А. Ф. ЛОСЕВ

ДИОГЕН ЛАЭРЦИЙ — ИСТОРИК АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Серия «Из истории мировой культуры»

А. Ф. ЛОСЕВ

ДИОГЕН ЛАЭРЦИЙ — ИСТОРИК АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ



Издательство «Наука»
Москва 1981

Лосев А. Ф. **Диоген Лаэрций — историк античной философии.** М.: Наука, 1981, 192 с.

В книге профессора А. Ф. Лосева содержится философский и филологический анализ трактата греческого писателя III в. н. э. Диогена Лаэрция. Его трактат — единственный дошедший до нас сводный труд античной эпохи, в котором имеются биографические сведения о всех известных древнегреческих философах и излагаются их учения. Автор книги показывает особенности литературной манеры Диогена Лаэрция, критикует ненаучные подходы к оценке его творчества, дает цельную художественную и культурно-историческую характеристику этого интереснейшего писателя.

Ответственный редактор

доктор философских наук

А. В. ГУЛЫГА

Алексей Федорович Лосев

ДИОГЕН ЛАЭРЦИЙ – ИСТОРИК АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Утверждено к печати
редколлегией серии научно-популярных изданий АН СССР

Редакторы: **А. В. Антонов, В. К. Низковский.** Художник **М. М. Бабенков**
Художественный редактор **Н. А. Фильчагина**
Технический редактор **Т. С. Жарикова**
Корректоры **Н. М. Вселюбская, В. А. Шварцер**

ИБ № 18467

Сдано в набор 09.03.81. Подписано к печати 14.07.81. Т-10263.
Формат 84×108 1/32. Бумага типографская № 2.
Гарнитура обыкновенная новая. Печать высокая. Усл. печ. л. 10,08.
Усл. кр.-отт. 10,38. Уч.-изд. 11,0. Тираж 100 000 экз. Тип. зак. 291. Цена 65 коп.

Издательство «Наука», 117864 ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

Л $\frac{10501-229}{054(02-81)}$ 54—79НП 0302010000

ВВЕДЕНИЕ
ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ДИОГЕНЕ ЛАЭРЦИИ

Греческий писатель III в. н. э. Диоген Лаэрций получил широкую известность благодаря его трактату из десяти книг[1] о жизни, учениях и изречениях античных философов.

Читатель, взявший в руки трактат Диогена Лаэрция и даже еще не прочитавший, а только перелиставший его, сразу убеждается в том, что хотя он и посвящен истории античной философии, по сама-то философия, за некоторыми небольшими исключениями, изложена в нем без надлежащей хронологии и не в строгой исторической последовательности, переполнена как будто бы не относящимися к делу биографическими сведениями, анекдотами, острыми словцами, уклонениями в сторону от темы. С одной стороны, читатель будет разочарован тем, что не найдет в трактате систематического изложения истории античной философии. С другой стороны, всякий читатель получит большое удовольствие, погрузившись благодаря этой книге в самую гущу античной жизни и надивившись изображенным здесь разнообразным и ярким личностям. Читатель не раз улыбнется, ощутив вкус щедро разбросанной здесь античной и аттической соли. Несмотря на отсутствие в содержании этой книги какой-либо строго продуманной системы, она является замечательным памятником античной литературы вообще, и вызывает сожаление, насколько же новоевропейские излагатели античной философии скучны и далеки от самого духа и стиля античного мышления, хотя, конечно, и превосходят древних в методах последовательно-исторического или систематически-логического изложения философии.

Попробуем сначала по крайней мере одну, а именно историко-философскую сторону трактата Диогена Лаэрция изложить более подробно.

[1] Книги, из которых состоит трактат, соответствуют главам в нашем понимании.

Прежде всего, совершенно неизвестно, что это за имя — Диоген Лаэрций, где этот Диоген Лаэрций жил и писал, какова датировка его жизни и даже какое точное название имеет его сочинение.

Насколько можно судить по сведениям ученейшего Стефана Византийского[2], которому принадлежит первое упоминание о Диогене Лаэрции (VI в.), слово «Лаэрций» должно указывать на какой-то город (карийский?) Лаэрту, что было бы естественно, поскольку имена греческих деятелей обычно сопровождаются указанием на тот город, откуда они происходят (Диоген Аполлоиийский, Демокрит Абдерский и т. д.). Однако ни в каких словарях и источниках невозможно найти города Лаэрты, так что возникает вопрос, существовал ли такой город на самом деле.

Было высказано предположение, что «Лаэрций» — это прозвище, подобное тем, которые иной раз давались в Греции знаменитым деятелям, носившим слишком обычное и часто встречающееся имя. Здесь вспомним, что по Гомеру отцом Одиссея был Лаэрт и что поэтому сам Одиссей иной раз зовется «Лаэртиад». Кроме того, этот «Лаэртиад» иной раз сопровождается у Гомера эпитетом diogenēs — «богорожденный», «зевсорожденный». Предположение о заимствовании имени «Диоген Лаэрций» из Гомера обладает вероятностью, но весьма слабой.

Некоторые читают имя нашего автора не «Диоген Лаэрций», но «Лаэрций Диоген» и просто «Лаэрций». Единственным основанием для такого чтения является весьма редкое в античной литературе написание, которое встречается (в форме «Лаэрций Диоген») у Фотия и Евстафия, а у Стефана Византийского и так и иначе. Некоторые современные ученые ухватились за «Лаэрция» и называют его именно так. Однако состояние источников по данному вопросу весьма путаное, так что вопрос о подлинном имени Диогена Лаэрция остается до сих пор неразрешенным.

Кажется, немного больше можно сказать и о годах жизни Диогена Лаэрция. Дело в том, что последним по времени философом он называет Сатурнина Кифена. А Сатурнин — ученик Секста Эмпирика, жившего и действовавшего около 200 г. н. э. К тому же Диоген Лаэр-

[2] *Diogenes Laertius.* Lives of eminent philosophers / Engl. transl. by R. D. Hicks. London; Cambridge (Mass.), 1950, vol. I, Testimonia, p. XLVI.

ций ни словом не упоминает неоплатонических деятелей, основатель же неоплатонизма, Плотин, жил в годы 204—270. Отсюда вытекает как будто бы с достаточной точностью, что Диоген Лаэрций жил и действовал в конце II и в первые десятилетия III в. н. э., тем более что Плотин, как известно, стал записывать свои лекции лишь после 250 г.

Далее, не существует, как уже упоминалось, и точного названия книги Диогена Лаэрция. В парижской рукописи 1759 г. оно читается так: «Диогена Лаэрция жизнеописания и мысли тех, кто прославился в философии, и в кратком виде сводка воззрений каждого учения». Сопатр просто называет книгу Диогена Лаэрция «Жизнеописаниями философов». У Стефана Византийского она именуется буквально «История философа», каковое название Р. Хикс понимает как «Философская история». У Евстафия также кратко: «Жизнеописания софистов», где под словом «софист», как это и вообще часто встречается в греческой литературе, понимается просто «мудрец» или «практический мудрец». В конце лучших рукописей стоит более точно: «Лаэрция Диогена сводка жизнеописаний философов и их учений в 10 книгах». Прибавим к этому также и то, что у Диогена Лаэрция был еще сборник эпиграмм на разных философов, о чем он сам говорит и откуда, вероятно, взяты все многочисленные эпиграммы Диогена Лаэрция к каждому философу в его книге.

Поскольку достоверные сведения об имени Диогена Лаэрция и о названии его трактата отсутствуют, то в дальнейшем мы будем условно называть автора трактата Диогеном Лаэрцием (иногда Диогеном, иногда Лаэрцием), а его трактат тоже условно — «Историей философии».

Есть еще один очень важный вопрос, который естественным образом возникает у каждого исследователя Диогена Лаэрция и у каждого его читателя,— это вопрос о мировоззрении самого Диогена Лаэрция. Ведь, казалось бы, писать о таком числе разных философов и как-нибудь разбираться в их учениях — это значило бы и самому автору иметь какую-нибудь определенную философскую точку зрения. Но, как это ни странно, никакой собственной философской точки зрения у нашего автора не обнаруживается. Его изложение настолько разбросанно и хаотично, настолько описательно и случайно, что ему не приходит и в голову как-нибудь критиковать философов

и тем самым обнаруживать собственную философскую позицию.

В старой литературе о Диогене Лаэрции, да и то не очень решительно, высказывался тот взгляд, что, о ком из философов подробней он пишет, тому и более сочувствует. Взгляд этот, конечно, имеет основание, но очень слабое и в науке не получил популярности. Ведь если мы прикинем размеры излагаемых сведений о философах, то получится, что подробнее всего Диоген Лаэрций рассказывает о Платоне, стоиках, скептиках и эпикурейцах. Но каждый скажет, что эти философские школы слишком отличны друг от друга, чтобы пишущий о них автор принадлежал ко всем этим школам одновременно. Ясно, что таким методом нет никакой возможности определить собственное мировоззрение Диогена Лаэрция. Изложение позиций древних философов у Диогена Лаэрция настолько описательное и ни в каком мировоззрении не заинтересованное, что от этого автора невозможно и требовать разъяснения его собственных теоретических взглядов. Так ко всем темнотам, которыми окружен и трактат Диогена Лаэрция, и даже самое его имя, необходимо присоединить еще невозможность разобраться в его собственных теоретических позициях.

Незаинтересованная описательность, которой характеризуется историко-философский метод Диогена, часто доходит до того, что он по данному историко-философскому вопросу или по вопросу чисто биографическому приводит несколько разных авторитетных для него мнений, которые трудно согласовать ввиду их противоречивости. При этом сам он настолько погружен в эту элементарную описательность, что иной раз и не ставит вопроса о том, какое же из приводимых у него мнений более правильно или как же согласовать эти противоречивые ссылки на разные источники. Последнее делает книгу Диогена Лаэрция весьма ученой. Но от такой учености сумбур его трактата скорее только увеличивается. И это очень хорошо, так как именно здесь и выясняется основной метод и стиль его историко-философского повествования. Только не нужно требовать от Диогена Лаэрция невозможного, а следует понять всю привольность и беззаботность его стиля.

После этих сведений о Диогене Лаэрции коснемся кратко также и содержания его книги, после чего можно будет приступить к обзору отдельных проблем, которые возникают в связи с историко-философским анализом

трактата. Заметим, что среди хаотической массы приводимых Диогеном Лаэрцием материалов попадаются и такие суждения, которые при самой строгой критике античных первоисточников нужно считать правильными или близкими к правильности. Все такого рода положительные выводы из трактата Диогена, конечно, тоже требуют от нас самого серьезного внимания, и их не должна заслонять от нас никакая привольная и беззаботная его стилистика.

Необходимо сразу же сказать, что и современная филология, и вся филология последнего столетия относятся к историко-философским материалам Диогена Лаэрция весьма критически. Ближайшее филологическое обследование текста Диогена Лаэрция заставляет действительно критически оценивать не только отдельные проблемы у этого автора, но и решительно весь его метод рассмотрения истории философии. Эту критику Диогена Лаэрция как первоисточника для построения истории античной философии необходимо проводить и нам, причем не только на основе многочисленных работ в мировой филологической науке, но по преимуществу на основе наших собственных филологических наблюдений и нашего собственного понимания общего метода критики греческих первоисточников. Но сначала скажем несколько слов о трактате Диогена Лаэрция вообще.

Хотя Диоген Лаэрций дает множество разного рода сведений по истории античной философии, для начала нужно просто забыть, что мы имеем здесь дело с трактатом по философии. В этом трактате можно прочитать все что угодно о греках, в том числе, конечно, и о греческих мыслителях, о целых эпохах культурного развития, о поэзии многих греческих авторов, о природе и жизни древней Греции. Очень часто Диогена Лаэрция интересует не данный мыслитель как таковой, но его биография, да и биографии часто полны разных курьезов, необычных стечений разных обстоятельств, разного рода анекдотов, остроумных изречений и описания не относящихся к делу случайных происшествий. Особенный интерес Диогена Лаэрция вызывают разного рода пикантные подробности из жизни людей, часто доходящие до курьезов.

Все рассказы Диогена Лаэрция о философах и мыслителях буквально полны анекдотов. Учения многих мыслителей он излагает только в виде какого-нибудь одного тезиса, без всякого развития и без всяких доказательств

этого последнего. А иной раз и просто упоминает лишь какое-то имя и больше ничего, так что остается неизвестным, каково же отношение этого человека к философии.

Но, повторяем, не нужно слишком свысока относиться к Диогену Лаэрцию за его свободное обращение с фактами. Наоборот, это-то и делает его трактат замечательно интересной античной книгой, которая никогда не теряла и теперь не теряет своего значения.

Перед нами здесь выступает не скованный никакими условностями грек, который чувствует себя весело и привольно не только вопреки отсутствию последовательной системы и более или менее точно излагаемой истории, но скорее именно благодаря этому обстоятельству. При этом не нужно думать, что перед нами какой-то дилетант или невежда. Диоген Лаэрций много читал и, несомненно, читал значительную часть философских трактатов, которые он рассматривает. Во всяком случае любую ничтожнейшую мелочь он подтверждает ссылкой на какой-нибудь источник, и источники эти у него весьма авторитетные, как, например, тот же Аристотель. Но ясно, что отнюдь не всех философов, о которых пишет Диоген Лаэрций, он читал, а по тогдашней малой распространенности и труднодоступности многих философских произведений даже и не мог читать. Ясно, что в этих случаях Диоген Лаэрций излагает произведения греческой философии только понаслышке, только из вторых или третьих рук. Отсюда масса всякого рода противоречий и неясностей, которые, по-видимому, смущают его очень мало. Этот веселый и беззаботный грек буквально кувыркается в необозримом множестве философских произведений, имен и всякого рода жизненных фактов, даже и не имеющих никакого отношения к философии.

Отвергать Диогена Лаэрция за эти историко-философские вольности с нашей стороны было бы весьма неблагоразумно. Мало ли встречается у Гомера всякого рода нелепостей, несуразностей, а иной раз даже и безобразия? Неужели поэтому Гомера нельзя читать, нельзя переводить и снабжать филологическими или культурно-историческими комментариями? Да ведь вся античная литература такова. Никто сейчас не верит ни в Аполлона, ни в Эриний, ни в Афину Палладу. А тем не менее трилогия Эсхила «Орестея», в которой эти боги играют решающую роль, является памятником мировой литературы, переводится на все языки, всячески комментируется и

служит ценнейшим первоисточником и для историка, и для литературоведа, и для языковеда, и для историка философии, включая историю моральных и эстетических идей. Почему же вдруг мы должны не читать и не переводить Диогена Лаэрция только из-за того, что его историко-философские взгляды путаны, противоречивы и не соответствуют нашей современной филологической критике древнегреческих первоисточников?

Читая трактат Диогена Лаэрция, удивляясь его наивности и хаотичности, мы не только доставляем себе удовольствие от этого веселого «барахтанья» Диогена в сотнях и тысячах непроверенных и малодостоверных фактов. Мы тем самым погружаемся еще и в эти веселые просторы античной историографии и начинаем понимать, до какой степени античный грек мог чувствовать себя беззаботно в такой серьезной области, как история философии.

Наконец, дело здесь не просто в литературном удовольствии, которое получает современный читатель от этого трактата, пришедшего к нам из давно погибшей цивилизации, а также из довольно чуждой для нас культурной атмосферы. Нам хотелось бы, чтобы та критика Диогена Лаэрция как историко-философского источника, которой мы будем заниматься в дальнейшем, послужила по крайней мере одним из возможных примеров критики греческих первоисточников вообще. Мы не только будем чувствовать себя на каждом шагу в атмосфере древнегреческой цивилизации, но станем при этом рассматривать взгляды Диогена Лаэрция по существу и с полной серьезностью.

Думается, что для наших молодых историков философии и для всех читателей предлагаемая нами критика будет если не поучительна, то, надо полагать, интересна применительно ко всей этой сложной греческой источниковедческой проблематике. Если читатель не везде и не во всем будет соглашаться с нашей критикой Диогена Лаэрция, то и это хорошо уже по одному тому, что читателю тут же будут приходить в голову и другие источниковедческие подходы. Поэтому если трактат и комментарий к нему и рассчитаны на более широкого читателя, а вовсе не только на историков философии, тем не менее последние должны быть особенно заинтересованы в Диогене Лаэрции, и потому именно для них предлагаемая критика Диогена как первоисточника должна быть особен-

по интересной. Впрочем, повторяем еще раз: сочинение Диогена Лаэрция — это весьма интересная античная книга, и польза от ознакомления с нею настолько широка и многостороння, что с трудом поддается какой-нибудь краткой и вместе с тем претендующей на достаточную полноту формулировке.

Ввиду такого своеобразного характера труда Диогена Лаэрция необходимо сначала проанализировать его с точки зрения чисто историко-философской, включая также и обзор использованных им источников. Что же касается стороны чисто беллетристической и вообще культурно-исторической, то этому будет посвящен особый, третий раздел. Итак, начнем с анализа историко-философского в строгом смысле слова.

АНАЛИЗ ТРАКТАТА ДИОГЕНА ЛАЭРЦИЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СТРОГО ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ

Суждения Диогена Лаэрция о происхождении греческой философии и о греческой философии в целом

Суждения Диогена Лаэрция о происхождении греческой философии отличаются ясностью, а суждения о греческой философии в целом почти невозможно извлечь из его сочинения.

Начало философии. В начале своей книги Диоген Лаэрций довольно много говорит о философии у варваров и ссылается на тех, кто начинает историю философии именно с варваров. Сам Диоген не только философию считает изобретением греков, но в его понимании и весь человеческий род ведет происхождение от греков: «ведь не только философы, но и весь род людей берет начало от эллинов» (I, 3) [1]. И то, что мы находим в изложении Диогена Лаэрция о варварской философии, почти целиком совпадает с тем, что он говорит о греческой философии. У персов были, как он пишет, маги. Однако, несмот-

---

[1] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Общ. ред. А. Ф. Лосева; Пер. М. Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1979. В скобках римская цифра указывает на номер книги трактата, арабская — на параграф.

ря на большое расхождение греческих философов с персидскими магами, Диоген Лаэрций все-таки утверждает, что эти маги, проводя время в служении богам, «рассуждали о сущности и происхождении богов, считая богами огонь, землю и воду... составляли сочинения о справедливости» (I, 6 и 7). Подобного рода учения Диоген Лаэрций находит и у многих греческих философов, так что у читателя возникает вопрос: почему же этих персидских «магов» не считать (хотя бы и отдаленными) предначинателями философии?

Далее Диоген Лаэрций сообщает, что у вавилонян и ассирийцев были халдеи, у индийцев — гимнософисты, у кельтов и галлов — друиды и семнофеи. Но халдеи, по Диогену Лаэрцию, занимались астрономией и предсказаниями, а индийские гимнософисты и галльские друиды учили чтить богов, презирать смерть, не делать зла и упражняться в мужестве.

Еще ближе к учениям греческих философов то, что Диоген Лаэрций говорит о египтянах. Он сообщает, что последние рассуждали «о богах и о справедливости», что «богами они считают солнце и луну», что по их учению «началом всего является вещество» (собственно говоря, «материя»), из которого «выделяются четыре стихии и в завершение являются всевозможные живые существа» (I, 10). У египтян, по Диогену Лаэрцию, «мир шарообразен, он рожден и смертен» (I, 11). Огню они приписывали космически-творческое начало, а также учили о переселении душ. Все подобного рода «варварские» учения в той или иной мере типичны и для многих греческих философов. И если судить по этим сообщениям Диогена Лаэрция, то получается, что греки вовсе не имели никакого приоритета в изобретении философии.

Может быть, только излагая философию Демокрита, Диоген Лаэрций сознательно связывает ее с варварами. Демокрит Абдерский, по Диогену Лаэрцию,— ученик магов и халдеев при царе Ксерксе. Он посетил Египет, Персию, страны, прилегающие к Красному морю, Индию и Эфиопию. Возможно, что с этим связано общеизвестное учение Демокрита о демонических действиях атомных истечений. Но об этом учении Диоген Лаэрций ничего не говорит. Кроме того, аналогичные материалы о странствиях греческих философов на Восток приводятся в биографических источниках о Платоне и ряде других философов.

Таким образом, о том, что заимствовали греки у «варваров» и чего они у них не заимствовали, судить по Диогену Лаэрцию невозможно. И тем не менее буквальные совпадения греческой философии со многими «варварскими» учениями на основании материалов самого же Диогена Лаэрция несомненны.

Однако ввиду частичного расхождения греков и варваров в философии окончательное суждение о начале философии у греков на основании сочинения нашего автора тоже невозможно. А так как Диоген Лаэрций не указывает, где греческая философия процветала и где она приходила в упадок, то, выходит, можно утверждать, что у самого Диогена Лаэрция целостного представления о греческой философии и путях ее развития не было и тем более не было суждения об ее специфике.

Разделение греческой философии. Было бы естественно ожидать от Диогена Лаэрция исторического изложения греческой философии. И кое-где, правда очень редко, оно у него появляется. В главном же его изложение вовсе не историческое, а скорее систематическое, т. е. он пытается делить греческую философию по школам. Однако и здесь у него очень много недоговоренностей.

В конце I книги он начинает говорить о своем намерении отличать греческих философов от просто мудрецов, которым была посвящена значительная часть всей этой книги. Тем не менее он причисляет к мудрецам Фалеса вопреки общему мнению и античных и послеантичных обозревателей, считающих именно Фалеса первым философом. Сам же Диоген Лаэрций в другом месте пишет, что ионийская философия вела начало от Фалеса, а он сам был учителем Анаксимандра. Кроме того, «варварские» воззрения он тоже называет философскими. Поэтому разница между просто мудрецом и философом у Диогена не очень ясная. Что же касается тех, кого Диоген Лаэрций называет философами, то они получают у него слишком неравномерное и весьма сомнительное деление.

Что касается хронологии, то, несмотря на весьма частое приведение дат, никакой хронологии у него, собственно говоря, нет. Излагая какую-нибудь школу, он иной раз доходит до очень позднего времени, а излагая другие школы, он их кончает очень рано, не обращая никакого внимания на то, что многие философы разных школ действовали одновременно. Поэтому вся книга Диогена Лаэр-

ция в хронологическом, а уж тем более в историческом смысле очень трудна для понимания, хотя при очень тщательном исследовании и можно было бы на основании сочинения Диогена Лаэрция говорить о хронологии в абсолютном смысле. Эта работа еще никем не проделана и выполнить ее нелегко.

Коснемся, однако, общего деления философии Диогеном Лаэрцием на школы.

Уже в I книге он делит все греческие школы на ионийские и италийские, т. е. на восточногреческие и западногреческие; при этом в ионийской школе он выделяет три направления, из которых одно завершается академиком Клитомахом, другое — стоиком Хрисиппом, третье — аристотеликом Феофрастом. Но между тем если под ионийцами понимать натурфилософов, то эта натурфилософия, согласно самому же Диогену Лаэрцию, продолжалась весьма долго и после Клитомаха, Хрисиппа и Феофраста. По крайней мере, по изложению Диогена Лаэрция, такими натурфилософами были Пифагор и уж во всяком случае Эпикур, которого он к тому же вопреки всеобщему мнению считает пифагорейцем. Впрочем, ничего пифагорейского в мировоззрении Эпикура, которому посвящена вся X книга, найти невозможно. Отдадим, однако, себе отчет в том, как Диоген Лаэрций представляет себе каждую такую школу.

Первую школу, ионийскую, Диоген Лаэрций представляет так, что, кроме Фалеса, Анаксимандра, Анаксагора, Архелая, он относит сюда также и Сократа, сократиков и среди них Платона с его учениками Спевсиппом, Ксенократом, Крантором и Кратетом, Аркесилаем, Лакидом, Карнеадом и Клитомахом. Ко второму направлению в ионийской школе относятся у него киники Антисфен, Диоген Синопский и Кратет Фиванский; стоики Зенон Китионский, Клеанф и Хрисипп; к третьему — Аристотель и Феофраст. Выходит, таким образом, что древних ионийских натурфилософов он путает с такими их антагонистами, как Сократ и сократики, Платон, Аристотель, вся Древняя, равно как и Средняя и Новая, Академия (где и вовсе расцветал скептицизм, имеющий мало общего с Платоном, и уж совсем противоположный древней ионийской натурфилософии), а также киники и стоики. С нашей современной точки зрения, это совсем плохо.

Что касается второй основной школы греческой философии, которую Диоген Лаэрций называет италийской, то

основателем ее он считает, с одной стороны, Пифагора, а с другой — сам Пифагор объявлен у него учеником Ферекида Сиросского. Тут же у нашего автора и другая путаница: резко разделяя «мудрецов» и «философов» и относя первых из них к более раннему времени, он называет Пифагора то учеником мудреца Ферекида (но, по Пифагору же, «мудрецом может быть только бог» — I, 12), а то прямо философом и даже тем человеком, который первым стал называть себя философом. Так или иначе, но, по Диогену Лаэрцию, основателем италийской школы приходится считать именно Пифагора. Любопытно однако то, каких философов, кроме Пифагора, он относит к италийской школе.

Прежде всего, удивительным образом здесь названы Ксенофан, Парменид и Зенон Элейский. Другими словами, все главнейшие элеаты оказываются у Диогена Лаэрция последователями пифагорейцев. Тут же, к полному удивлению всякого историка философии, названы Левкипп и Демокрит, т. е. италийскую школу, по Диогену, продолжают почему-то вдруг атомисты, притом самые главные. Наконец, италийское направление завершается Эпикуром.

Правда, в Эпикуре наш автор видит мошенника, который, будучи учеником Демокрита, выдавал учение последнего об атомах, как и учение Аристиппа об удовольствиях, за свое, так что в конце концов сам Диоген Лаэрций путается в том, был ли Эпикур завершителем италийского направления, или он был «разрозненным», т. е. самостоятельным и оригинальным философом и даже основателем своей собственной школы.

Как объединить вместе, хотя бы даже в порядке исторического развития, натурфилософа Пифагора, элеатов — отрицателей натурфилософии как науки, принципиальных атомистов и отшельиически-гедонистический эпикуреизм в одно целое, трудно себе представить. Возможно, что Диоген Лаэрций руководствовался здесь не столько развитием философских идей, сколько местожительством философов, допуская возможность объединять их по тем городам, где они жили. Может быть, этим объясняется и разделение всей греческой философии Диогеном на ионийскую и италийскую. Ведь хотя основателем италийского направления, по Диогену, был Пифагор, а элеаты жили и учили в южноиталийском городе Элее, но элеат Ксенофан, например, родился в Колофоне, т. е. в Ионии,

да и сам Пифагор считался уроженцем острова Самос, т. е. тоже Ионии.

К италийскому направлению Диоген причисляет также Левкиппа и Демокрита, но если о происхождении Левкиппа ничего определенного неизвестно, то «пифагореец» Демокрит уже во всяком случае из Абдер, т. е. опять-таки из Ионии. Правда, эти Левкипп и Демокрит вместе с Гераклитом Эфесским, Парменидом, Мелиссом, Зеноном Элейским, Протагором Абдерским, Диогеном Аполлонийским, Анаксархом Абдерским, Пирроном Элидским и самим Эпикуром Самосским (родившимся на Самосе) объявлены вдруг философами «разрозненными». Тут же, однако, надо заметить, что, по Диогену, Гераклит — самоучка и ни к какой школе не принадлежал («сам себя исследовал и сам от себя научился» — IX, 5), а многие из только что перечисленных философов объявлены у Диогена тоже пифагорейцами.

Некоторую попытку разделения древнейшей греческой философии можно найти у Диогена в тех местах, где он намечает три направления этой философии, которую он все же не перестает именовать ионийской.

Первое направление, как мы уже видели, — это философия от Фалеса или Анаксимандра до Клитомаха. Но, по Диогену, имеется и второе направление — от Сократа (который, впрочем, причислен также и к натурфилософам) до Хрисиппа. Путаница тут заключается в том, что учениками Сократа были вовсе не только Антисфен и киники, но и ряд основателей не так плохо известных нам школ. Но почему упоминаются здесь именно киники да еще и стоики (имеющие с Сократом очень мало общего, отчасти даже прямые его антагонисты), опять неизвестно.

Третью ионийскую линию Диоген представляет так: Платон, Аристотель, Феофраст. Другими словами, Диоген отрывает Платона от Сократа, а обзор перипатетиков заканчивает одним из первых по хронологии учеников Аристотеля — Феофрастом, хотя перипатетики существовали еще несколько столетий.

Итак, всю историю греческой философии Диоген Лаэрций представляет весьма нечетко. И если следовать его разделениям, то очень трудно разобраться в том, кто был чьим учеником, какие имелись философские школы, когда они начинались и кончались и кто из философов был действительно представителем данной школы, а кто был самостоятельным мыслителем и основывал свою собствен-

ную школу. Это относится по крайней мере к главнейшим философам. Каковы были школы, основанные Сократом, кто был учеником Платона и Аристотеля, разобраться в этом очень трудно, не говоря уже о более ранних философах, которые хотя и разделены на ионийцев и италийцев, тем не менее их особенности никак не сформулированы, не обрисована их специфика, и остается неясным, какие к этим школам принадлежат мыслители.

Начало греческой философии. Если теперь обратиться к отдельным эпохам и школам греческой философии по Диогену, то, несмотря на частое отождествление «мудрецов», «софистов» и «поэтов», полумифических и полуисторических Мусея и Лина он все же считает основателями греческой философии, решавшими те же проблемы, что решали первые философы. Так, Мусей учил о Едином как о начале и конце всего, а Лин — «сын Гермеса и музы Урании» (I, 4) — занимался астрономией вполне в духе досократовской философии. Следовательно, в отличии философии от мифологии, а уж тем более в проблеме происхождения философии из мифологии Диоген не только не разбирается, но даже не задумывается над этой проблематикой. Что касается знаменитого певца Орфея, которого многие тоже считают первым греческим философом, то Диоген Лаэрций опровергает это не чем иным, как низкими моральными качествами Орфея, изображавшего богов со всеми низкими человеческими страстями (как будто бы этого же самого не было у Гомера) и растерзанного вакханками либо погибшего от молнии.

Современная нам история греческой философии, отнюдь не считая Мусея, Лина и Орфея в подлинном смысле слова историческими личностями, тем не менее связывает начатки греческой поэзии и философии с их именами, понятыми обобщенно-символически, за которыми некогда возможно скрывались неведомые нам реально-исторические прототипы.

Очень хорошо, что Диоген Лаэрций (по крайней мере принципиально или, может быть, даже случайно) стремится отличить греческих философов от предшествовавших им греческих мудрецов, утверждая, что под философией он понимает не мудрость как таковую, а только влечение к мудрости. Тем не менее мудрецов, которые, по его же собственному мнению, не являются философами, Диоген Лаэрций излагает довольно подробно, и хотя он их и насчитывает по традиции семь, на самом деле число

их возрастает у него до огромной величины, причем остается неизвестным, как же быть с этой традиционной цифрой семь.

Сначала он действительно говорит о семи мудрецах: Фалес, Солон, Периандр, Клеобул, Хилон, Биант, Питтак. Однако затем добавляет, что к этим мудрецам причисляли также и Анахарсиса Скифского, Мисона Хенейского, Ферекида Сиросского, Эпименида Критского и даже афинского тирана Писистрата. Однако мало и этого. Так, по Диогену, Дикеарх сообщает, что нет разногласий только о четырех мудрецах — Фалесе, Бианте, Питтаке, Солоне. Относительно же трех остальных существуют самые разнообразные мнения. Дикеарх называет мудрецами Аристодема, Памфила, Хилона Лакедемонского, Клеобула, Анахарсиса, Периандра. Кое-кто, по Диогену, добавляет еще Акусилая Аргосского. Что же касается Гермиппа, то он перечисляет даже 17 имен, из которых «разные поразному выбирают семерых». Гиппобот перечисляет 12 мудрецов, в том числе и Пифагора.

Таким образом, поскольку своего окончательного мнения о семи исконных мудрецах Диоген Лаэрций не высказывает, надо думать, что сам он так и не имеет твердого представления о том, кого же, собственно говоря, нужно считать семью древнейшими мудрецами.

Если перейти к тем сведениям, которые Диоген Лаэрций сообщает о семи мудрецах, названных им вначале, то мы найдем здесь либо массу астрономических и метеорологических данных, либо весьма краткие, совершенно случайные и никак не мотивированные философские учения и даже не учения, а только отрывочные тезисы или изречения. Ни с того, ни с сего среди естественнонаучных сведений о Фалесе вдруг передается мнение, что он первым объявил душу бессмертной. Однако чрезвычайно сомнительно, чтобы уже у Фалеса было развитое учение о душе, да еще о бессмертной, т. е. учение, нечуждое спиритуализму.

Так же странно звучит утверждение Диогена Лаэрция, и притом опять-таки случайное, обнаруживающееся среди множества естественнонаучных материалов о Фалесе, что этот философ «началом всего полагал воду, а мир считал одушевленным и полным божеств» (I, 27). Что мир оказывался у Фалеса одушевленным и полным божеств, в этом нет ничего философского, это — типичное и исконное мифологическое представление. Но при чем тут вода,

почему она является «началом» и как понимать эту воду, и притом как понимать ее «начальность», об этом в изложении учения Фалеса у Диогена Лаэрция ни слова. Эта неожиданная фалесовская вода бьет каждого историка философии как обухом по голове. Вероятно, если Фалес и говорил о воде, то все-таки у него была какая-нибудь, хотя бы и наивная, аргументация для этого. Но ни о какой подобной аргументации у Диогена опять-таки ни слова.

Больше интереса представляют приводимые Диогеном Лаэрцием отдельные изречения Фалеса. Одно такое изречение гласит: «Древнее всего сущего — бог, ибо он не рожден» (I, 35).

Хорошо известно, что несотворенность бога есть идея вовсе не языческая, а христианская. Об этом Диоген Лаэрций, писавший в III в., когда христианство широко распространялось, конечно, не мог не знать. В таком случае противоположность творца и твари формулируется у Диогена Лаэрция совсем некритически. Далее приводится изречение: «Прекраснее всего — мир, ибо он творение бога» (Там же). Если это творение из ничего, то здесь еще более некритическая христианизация древнего язычества, так как даже творение платоновским демиургом мира происходит из материи. Остальные изречения Фалеса, приводимые Диогеном Лаэрцием, имеют либо моральный смысл, а не специально философский, либо основаны на логической ошибке idem per idem (определение через определяемое), либо бьют на остроумие. Заставляет задуматься то, что Фалес у Диогена говорит о необходимости самопознания. Такая концепция стирает разницу между досократовской философией и Сократом. Это не только сомнительно само по себе, но противоречит и словам Диогена, разделяющего древнейшую философию на физику, этику и диалектику, причем во главе этики поставлен опять-таки тот же Сократ.

Прочие мудрецы из тех семи, которых вначале называет Диоген, изображены либо при помощи разного рода бытовых картин, либо они упражняются в остроумии, либо даны вообще весьма путано. Мудрец Мисон изображен то действительно мудрецом, а то самым обыкновенным человеконенавистником. Ферекид вдруг объявлен слушателем Питтака вопреки известной всем хронологии, но в то же самое время он объявлен учителем Пифагора, что тоже является хронологической путаницей. Может

быть, это объясняется тем, что Диоген некритически приводит мнение о существовании разных Ферекидов.

Совершенно невозможно разобраться в тех десяти «этических» школах, которые Диоген перечисляет вместе со своим основным делением философии, и без того достаточно путаным. Он начинает с указания на академическую школу, основателем которой совершенно правильно называет Платона. Но разве Платон и Древняя Академия занимались только одной этикой? Ведь они занимались решительно всеми философскими дисциплинами, как и Аристотель со своими преемниками-перипатетиками. Диоген Лаэрций в жизнеописании преемника Платона Спевсиппа рассказывает всякие пустяки, но ни слова не говорит об его философии. Что же касается его поведения, то, судя по изложению Диогена, Спевсипп был человеком довольно безнравственным, а Ксенократа, преемника Спевсиппа, обладавшего, по Диогену, большой независимостью и неподкупностью, Платон при жизни своей якобы называл ослом.

Таким образом, среди «академических» этиков иной раз оказывались люди без твердых этических или вообще философских убеждений. Спрашивается, что же это такое — академическая этика? В Средней Академии (Аркесилай), а также и в Новой Академии (Лакид, Карнеад), поскольку тогда был расцвет скептицизма, совершенно нельзя найти никакого этического учения, кроме жалкого подчинения традиционным нормам. Об этике Клитомаха Карфагенского, преемника Карнеада, у Диогена Лаэрция тоже ни слова, хотя он почему-то назван основателем диалектической школы этики.

Называемую далее Диогеном киренскую школу Аристиппа, поскольку этот последний учил об удовольствии как об основном моральном принципе, а также и киническую школу (Антисфен), пожалуй, еще можно назвать школами этическими. Но ничего этического, если под этим понимать основной принцип школы, нельзя найти ни в элидской, ни в мегарской, ни в эретрийской школах. У стоиков и эпикурейцев морализм действительно представлен очень ярко. Но сколько же у них всяких других учений, кроме морали! Почему же стоицизм и эпикуреизм вдруг именуются у Диогена только этическими школами?

Таким образом, перечисление этических школ у Диогена основано на полной путанице историко-философских понятий. А кроме того, еще неизвестно, как это деление

десяти этических школ соединить с рядом других названных в главе школ вроде элеатской, которые стоят у Диогена или совершенно отдельно, или вовсе не именуются этическими. Ни в специальном изложении философии Ксенофана Колофонского, ни в таком же изложении Парменида, Зенона Элейского, Мелисса ровно ни одной этической идеи не содержится. Что же после этого Диоген понимает под этикой школы элеатов, представителей которой он перечисляет? Ко всему этому нужно прибавить, что насчет Пиррона Диоген вообще колеблется, была ли у него какая-нибудь школа или нет. А Потамона Александрийского он и сам называет эклектиком, приводя из него действительно разного рода противоречивые мнения и отказываясь признать, представителем какого направления этот Потамон был.

Есть у Диогена еще разделение философов на «догматиков» и «скептиков». Диоген утверждает, что догматики рассуждают о тех предметах, которые они считают познаваемыми, а скептики — это те, которые воздерживаются от суждений, считая предметы непознаваемыми. Однако, если, по Диогену Лаэрцию, у Пиррона не было школы, тогда придется сделать вывод, что весь греческий скептицизм нужно связывать только с Академией.

Таким образом, начало греческой философии, как и ее разделение на отдельные школы, по Диогену Лаэрцию представляется настолько туманным, что мы можем воспользоваться из него разве только отдельными мелкими сообщениями, но никакого цельного представления об этом получить никак невозможно.

Структура трактата Диогена Лаэрция, рассматриваемая в связи с анализом содержания отдельных книг

Путаницу и сумбур в представлениях Диогена об единстве, цельности и раздельности греческой философии хорошо показывает то, как он делит свой трактат.

Состав I книги. То обстоятельство, что I книга содержит в себе ряд представлений о варварской философии в отличие ее от греческой, может производить только благоприятное впечатление, поскольку здесь содержится попытка изобразить греческую философию на фоне известной тогда общечеловеческой философии. О том, что эта попытка у Диогена не очень удачна, мы уже говорили.

Далее следует деление мудрецов, философов и философских школ. Деление это, как мы показали, настолько разнотипное, в нем столько логически пересекающихся частей, и настолько здесь отсутствует вообще всякая последовательность, что мы нисколько не преувеличим, назвав все эти параграфы в I книге настоящим сумбуром.

Основным содержанием I книги является учение о так называемых мудрецах, которых, как мы уже говорили, Диоген устами Пифагора довольно резко противопоставляет философам. Одни действительно владеют мудростью, другие же только стремятся к мудрости. Разделение это само по себе вполне логично и понятно, но, как наш автор выполняет его, мы еще скажем. Сейчас же интересно будет отметить только то, что значительная часть «мудрости» этих мудрецов, по Диогену, состоит либо из бытовых пустяков, либо из остроумных ответов на разные вопросы жизни, причем никакой философии здесь почти не чувствуется. Все усыпано анекдотами, об исторической реальности которых судить невозможно. Но анекдоты эти часто весьма интересны и делают трактат Диогена Лаэрция настоящей античной беллетристикой, далекой от строгого философского изложения. Фалес, Солон, Хилон, Питтак, Биант, Клеобул, Периандр, Анахарсис, Мисон, Эпименид и Ферекид — все эти «мудрецы» — люди часто весьма стойкие, принципиальные, даже государственные деятели, почти всегда настойчивые, упрямые и жестокие, но мудрость их, по Диогену, неизвестно в чем заключается, а уж об их философии и говорить нечего.

Фалес, желая доказать, что стать богатым вовсе не трудно, в предвидении большого урожая оливок однажды взял в наем все ближайшие маслодавильни и нажил много денег. По-видимому, Диоген считает это мудростью Фалеса. Солон, к которому Диоген относится весьма положительно, свою философию проявил только в том, что советовал не делать ничего лишнего. Питтак, имевший заслуги перед своими соотечественниками, коварно убил одного олимпийского победителя — пятиборца во время спора за землю. Прозвища давали Питтаку самые позорные, вероятно по заслугам. Говоря о Бианте, Диоген приводит его изречения, если не очень глубокие, то во всяком случае остроумные. Однако среди этих изречений встречаются и довольно общие вроде: «Сила человеку дается от природы, умение говорить на благо отечества — от души и разумения, а богатство средств — у многих от

простого случая»; «Говори, не торопясь: спешка — знак безумия»; «Не силой бери, а убеждением»; «Недостойного за богатство не хвали»; на вопрос, что́ человеку сладко, он ответил: «Надежда»; на вопрос, какое занятие человеку приятно, он ответил: «Нажива»; и т. д. (I, 86—88).

Среди изречений Клеобула мы находим ставшее характерным для всей классики изречение «Лучшее — мера» (I, 93). Сообщается, что Периандр убил свою беременную жену и сжег живыми своих наложниц, а убивших его сына керкирян он отправил в евнухи к царю Алиатту. Для своей золотой статуи по поводу олимпийской победы он отобрал наряды у женщин, прибывших на празднества. Установив тиранию в Коринфе, он первый завел для тирана телохранителей. При этом Диоген Лаэрций путается в сведениях о том, один ли был Периандр, или их было два — тиран и мудрец. Много и других слухов о Периандре приводит Диоген, но не может или не хочет в них разобраться.

Из всех этих немногих сведений можно с полным основанием заключать, какими же низкими людьми были те, которых Диоген Лаэрций называет мудрецами. Дело доходит до того, что к мудрецам (правда, по мнению некоторых авторов) он причисляет даже знаменитого тирана Писистрата, которого за его жестокость ненавидела вся Греция.

Однако читателю, особенно исследователю, необходимо проявлять справедливость. Многие из перечисленных Диогеном мудрецов и говорили, и поступали совсем недурно. Фалес прославился своими астрономическими наблюдениями. Солона Диоген вообще ставит очень высоко. Его законодательство вызывает у Диогена настоящий восторг. Диоген цитирует патриотические и антитиранические стихи Солона. Приводимые в трактате письма Солона (вероятно, неподлинные) к тиранам Писистрату и Периандру полны осуждения тиранической власти. Такого же рода письмо, и притом весьма благородного содержания, Солон направил и к Эпимениду.

Моралистика Хилона, Клеобула и Анахарсиса при своей местами внешней банальности содержит здравые и полезные советы, которые часто остроумны и указывают на большой жизненный опыт. Политическая деятельность Питтака Диогеном превозносится и, кажется, справедливо. Эпименид и Ферекид обрисованы, безусловно, положительно. Однако насыщенность этого изложения разными

чудесами и невероятными событиями превращает их не столько в мудрецов, сколько в сказочных героев. Эпименид, например, якобы спал подряд 57 лет, а потом до самой смерти вообще не спал. Этот же самый Эпименид получал свою пищу от нимф и хранил ее в бычьем копыте. По Диогену, он притворялся, что умирал и воскресал несколько раз. Ферекид изображен невероятным предсказателем разных будущих событий.

Таким образом, согласно повествованию Диогена о семи мудрецах, среди них встречаются моралисты, хитрецы, злодеи и люди чрезвычайно жестокие. Периандр, кажется, в этом отношении превзошел всех. Но этому же самому Периандру принадлежат такие изречения: «Кто хочет править спокойно, ... пусть охраняет себя не копьями, а общей любовью»; «Прекрасен покой, опасна опрометчивость, мерзостна корысть. Власть народная крепче тирании. Наслаждение бренно, честь бессмертна» (I, 97). В устах кровавого тирана такого рода изречения звучат либо как анекдот, либо как сознательная ложь, либо как психопатическая неуравновешенность. А возможно, что подобного рода тип культуры вообще недоступен нашему пониманию. Глубокие мысли бытового характера и кровавые преступления, противоестественные браки, большой жизненный опыт, остроумие и бесстрашная самоотверженность — это действительно остается для нас чем-то непонятным, особенно когда вся эта противоестественная смесь получает название мудрости. Конечно, мы тут не понимаем чего-то очень для античности важного.

На этом мы кончим рассмотрение состава I книги трактата Диогена. О чем же у Диогена идет речь дальше?

Книги II—IV. Начало II книги более или менее соответствует нашим представлениям об ионийской философии. Сначала излагается Анаксимандр, потом Анаксимен. Что же касается излагаемого в дальнейшем Анаксагора с его учением об Уме и гомеомериях, то положение его в системе ионийской философии не очень понятно. Здесь неожиданно появляется учение о космическом Уме как именно о перводвигателе — черта, которую мы привыкли связывать только с Аристотелем. А мельчайшие частицы, гомеомерии Анаксагора понятны только в связи с последующим атомизмом.

Еще более странное впечатление производит изложение в дальнейшем философии Архелая. Сомнение вызывает сообщение о том, что Сократ, оказывается, ученик

Архелая, между тем вся античность трактовала Сократа как прямого антагониста ионийской натурфилософии.

Производит странное впечатление дальнейший переход Диогена от Сократа прямо к Ксенофонту, минуя Платона и Аристотеля, хотя Ксенофонт по своему философскому значению несравним с ними. И вообще в дальнейшем II книга заполнена второстепенными сократическими школами. Говорится о ближайшем ученике Сократа Эсхине, но ни слова о его философских взглядах, причем даже и ученичество Эсхина у Сократа запутывается указанием Диогена на его ученичество у софиста Горгия, в то время как Сократ и софисты находились между собой в острейшем антагонизме, хорошо известном в античности и после нее, что не исключало лично хорошего отношения Сократа к некоторым из них, например к Продику.

После Эсхина почему-то подробнейшим образом излагается киренаик Аристипп, что, возможно, объясняется большой симпатией Диогена к этому философу, проповедовавшему принцип удовольствия. Далее идут мелкие и малоизвестные философы: Федон Элидский, Евклид Мегарский, Стильпон Мегарский, Критон Афинский, Симон Афинский, Главкон Афинский, Симмий Фиванский, Кебет Фиванский и Менедем Эретрийский. О философских воззрениях этих лиц (кроме Аристиппа) совершенно ничего не говорится, хотя сам перечень имен этих сократиков очень важен.

Наконец, только в III книге своего трактата Диоген рассказывает о жизни и учении Платона, посвящая ему всю эту книгу целиком. Однако в дальнейшем дело у Диогена тоже не обходится без некоторого рода странностей. Вознамерившись излагать главнейших греческих философов, по-видимому, не хронологически, а по школам, он отводит IV книгу решительно всем платоникам сразу, включая Древнюю, Среднюю и даже Новую Академии, что значительно смещает временные соотношения.

Книги V—VII. Аристотелю посвящается значительная часть V книги, причем тут же идет речь о всех главнейших аристoтеликах. Ученик Аристотеля Феофраст тоже излагается со всеми своими преемниками, что, может быть, совсем и неплохо, имея в виду намерение Диогена сообщить проблематику ряда школ.

Неопределенное место занимают у Диогена киники (вся VI книга). Читателю, который познакомился уже с

Платоном и Аристотелем, приходится при таком изложении опять возвращаться к ученикам Сократа, причем гораздо менее значительным. В VII книге говорится о стоиках. И это было бы весьма уместно, если бы тут же не располагались все три школы раннего эллинизма (стоицизм, эпикуреизм и скептицизм). Однако Диоген, посвятивший стоикам VII книгу, тут же кончает и то, что он называет ионийской философией, о которой у него идет речь во II—VII книгах.

Книги VIII—IX. В них рассказывается о том втором основном направлении в греческой философии, которое, как мы уже знаем, носит у Диогена название италийского. И действительно, VIII книга начинается с Пифагора и вся посвящена виднейшим пифагорейцам. И это тоже было бы ничего, хотя хронологическая путаница ионийцев и италийцев здесь ужасающая.

Впрочем, в этих последних книгах трактата Диоген Лаэрций в отношении исторической путаницы, кажется, превзошел сам себя. В конце VIII книги, завершая рассказ об ионийцах и италийцах, он переходит к обзору тех философов, которых сам называет «разрозненными» (VIII, 91). В смысле логики исторических делений, конечно, нет ничего странного в том, что могут встретиться и такого рода исторические фигуры, которые не подходят ни под один намеченный раздел и занимают свое вполне обособленное место. Однако кого же Диоген называет обособленными философами в IX и X книгах? Здесь можно только развести руками, когда мы вдруг узнаем, что под таким обособленным философом Диоген имеет в виду не кого иного, как общеизвестного Гераклита Эфесского, которому посвящена значительная часть IX книги.

Мы не будем доказывать ту общеизвестную истину, что Гераклит является хотя и очень оригинальным, но все-таки типично ионийским философом. Укажем только на то, что Диоген не может здесь свести концы с концами и характеризует Гераклита весьма противоречиво. С одной стороны, Диоген сообщает, что Гераклит ни у кого не учился и что всю свою философию он создал только путем личного самопознания, а с другой стороны, тут же сообщается, что Гераклит был слушателем Ксенофана. Однако Ксенофан, один из основателей элейской школы, отрицавший всякую подвижность бытия, едва ли мог быть учителем того философа, который в основном как раз и

учил о вечной подвижности бытия. Одиночкой не являлся Гераклит и в том смысле, что, по сообщению самого же Диогена, у него были многочисленные толкователи, последователи и даже перелагатели его прозы в стихи. Эти последователи Гераклита тут же и перечисляются.

Следующую за Гераклитом группу философов Диоген характеризует как школу Ксенофана, Парменида, Мелисса, Зенона Элейского, т. е. то, что мы называем элеатами. Значит элеаты, по Диогену, тоже являются обособленными философами. Но как же можно такую огромную группу досократовских натурфилософов, как эта мощная школа элеатов, именовать вдруг группой каких-то обособленных философов, т. е. ничем не связанных ни между собой, ни с другими досократовскими группировками? Не менее удивительно и то, что к этим обособленным философам вдруг почему-то отнесены атомисты Левкипп и Демокрит, хотя тут же сам Диоген сообщает, что Левкипп был слушателем Зенона, а Демокрит, кроме учебы у магов и халдеев, учился еще у Левкиппа, предположительно у Анаксагора, а главное, по Диогену, «был приверженцем пифагорейцев, да и о самом Пифагоре он восторженно упоминает в книге, названной его именем» (IX, 38). Выходит, что Демокрит был сразу и учеником магов и халдеев, и учеником Левкиппа, учившегося у элеата Зенона, и, наконец, убежденным пифагорейцем. Современный историк философии может только констатировать всю эту пестроту и неразбериху, хотя, как мы увидим дальше, приводимые Диогеном свидетельства принесут огромную пользу при издании фрагментов античных философов.

О софисте Протагоре говорится только, что он был слушателем Демокрита, но о других софистах ни слова. Совершенно непонятно, почему тут же, т. е. после Демокрита и Протагора, у Диогена Лаэрция заходит речь о Диогене Аполлонийском, который, по словам самого же Лаэрция, был учеником еще Анаксимена. Это вполне правильно связывает Диогена Аполлонийского с древнейшей натурфилософией. Непонятно только, почему же это вдруг опять появилась древняя натурфилософия, после того как изложен последний и наиболее зрелый ее представитель — Демокрит и затронуты даже софисты после кратких и противоречивых сведений об Анаксархе Абдерском.

Кончается IX книга сообщениями о Пирроне Элидском и о Тимее Флиунтском. Что Пиррон проповедовал воздержание от всяких суждений, об этом говорится, но о том,

что он был предначинателем огромного и многовекового скептицизма, об этом ни слова. Наоборот, сообщается даже, что он был верховным жрецом в своем отечестве. И вконец запутывается все дело, когда Диоген прибавляет, что Пиррон был поклонником Демокрита и Гомера. А затем весь большой конец IX книги посвящен скептицизму, учения которого излагаются весьма подробно, но Пиррон почему-то не считается основателем скептицизма. А скептиками, по Диогену, оказываются решительно все греческие поэты и философы, включая Гомера, Архилоха, Еврипида, семь мудрецов, Ксенофана Колофонского, Зенона Элейского и Демокрита и даже Гераклита. Перечисляются и позднейшие скептики, включая, например, Энесидема.

Книга X. Историко-философская путаница у Диогена Лаэрция особенно проявляется в его взгляде на Эпикура, которому посвящена вся X (последняя) книга и который выставляется как завершитель древнейшей физики, т. е. натурфилософии. То, что Эпикур был, кроме всего прочего, также и натурфилософом,— это известно. Однако этическая сторона у Эпикура, несомненно, гораздо сильнее натурфилософской; он даже физику рекомендует изучать исключительно ради этических целей. Кроме того, во-первых, таких «последних» натурфилософов было очень много, и сам же Диоген их перечисляет (X, 22—26), а, во-вторых, весьма последовательными натурфилософами, и притом крайними антагонистами эпикурейства, были стоики, и были они гораздо более многочисленными и к тому же исторически гораздо более действенными, поскольку стоицизм упорно развивался в течение многих столетий не только в Греции, но и особенно в Риме и в период Посидония (I в. до н. э.) вступил в связь с платонизмом. Появившийся же отсюда стоический платонизм упорно шел к своему систематическому завершению и к своей логической систематике в неоплатонизме.

Правда, до появления неоплатонизма в III в. н. э. Диоген Лаэрций не дожил. Но во всяком случае считать Эпикура завершителем всей греческой философии нельзя. Если даже и отвергать линию Сократа — Платона и Аристотеля как одну из главнейших для античной мысли, то ведь одновременно с эпикурейцами, не говоря уже о стоиках, большую роль играли и скептики, и киники. Можно сказать, что Эпикур продолжил линию Демокрита и подвел соответствующие итоги, чтобы потом, в I в. н. э., прославиться в поэме Лукреция «О природе вещей». Но

завершителем всей античной философии он, как это хорошо известно, не был, да, наверное, и не считал себя таковым. Тенденция Диогена как-то особенно выделить Эпикура, может быть, свидетельствует о личной точке зрения автора, придававшего большой вес классической атомистике, весьма популярной и доступной благодаря именно таланту Лукреция.

В итоге мы должны сказать, что структура всего трактата Диогена Лаэрция представляет собой набор каких угодно сведений из античной жизни и часто меньше всего философских. Но это только с точки зрения чисто логического анализа содержания трактата. На самом же деле за этой своеобразной логикой кроется уже претерпевшее деформацию восприятие классической античности поздним писателем, для которого и семь мудрецов, и Платон, и Эпикур были давно ушедшей историей, что давало право на самый фантастический вымысел. В эту эпоху развала античного мира особенное значение имели анекдот, парадокс, выдумка, фантастика, комбинация самых невероятных противоположностей, даже, может быть, некоторого рода беспринципность, даже, может быть, некоторого рода импрессионизм, который часто хватается за пустяки, забывая о самом важном и при этом иной раз оставляя самое главное совершенно в стороне.

Диоген Лаэрций настолько не связан строгостью фактов и рамками собственного мировоззрения, что все у него выхватывается из бесконечно сложной и неупорядоченной жизни как бы по воле случая. Поэтому в глубоком смысле слова мы даже не стали бы говорить о небрежности, допускаемой писателем в структуру своего изложения. Это едва ли просто небрежность. Здесь скорее образец, характеризующий некоторые принципы тогдашней греческой литературы, переживавшей кризис, исчерпавшей все жанры и формы и давно уже забывшей идеалы классической гармонии и строгости.

Частое отсутствие всякого упоминания о философских идеях мыслителей или слишком сжатое их изложение

Мы рассмотрели структуру трактата Диогена Лаэрция, беря его в целом. Сейчас остановимся специально на историко-философском содержании трактата, поскольку о таком содержании, как мы знаем, говорится уже в самом

названии трактата. Из предыдущего можно заключить, что ни о каком единстве в изложении учений философов у Диогена Лаэрция и ни о какой системе их взглядов здесь не может идти и речи. Но сказать так и ограничить этим наш анализ методологии Диогена Лаэрция было бы слишком легким и пустым занятием. Тут важно сосредоточиться именно на самой философии и на самих философах, как они даны в трактате. А то, что у Диогена Лаэрция наблюдается самая разнообразная степень аналитических методов, ясно уже из предыдущего. Нам надо рассмотреть все подробности этой историко-философской методологии Диогена Лаэрция, без чего утверждение о беспорядочности исторических сообщений трактата осталось бы только общей фразой.

Отсутствие философского изложения. Прежде всего, в трактате Диогена Лаэрция мы очень часто наблюдаем такое положение, которое можно было бы назвать *нулевым* состоянием историко-философского анализа. Конкретно это сказывается в том, что очень часто и даже чересчур часто философские идеи мыслителей вовсе не затрагиваются, даже и не упоминаются. В подобных случаях, чрезвычайно частых в трактате, изложение превращается либо в простое перечисление имен, либо с этими именами связываются какие-нибудь анекдоты, забавные рассказы, биографические подробности, в самом лучшем случае — какие-нибудь изречения, иной раз моралистического характера, иной раз практически-жизненного, а иной раз и просто случайно приводимые автором трактата в силу простой и безыдейной ассоциации по смежности.

То, что у семи мудрецов нет никакой философии, ясно и по заверению Диогена Лаэрция, противопоставляющего «мудрецов» «любителям мудрости» (т. е. только еще влекущимся к мудрости), это ясно и нам, современным читателям Диогена Лаэрция. Но сейчас мы перечислим длинный ряд философов, которых сам Диоген Лаэрций считает философами, но о философских идеях которых в трактате не сказано ни слова.

Таковы Зенон Элейский, Мелисс Самосский, пифагореец Архит Тарентский и Эпихарм Косский, Федон Элидский, Евбулид Милетский, Евфант Олинфский. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что знаменитые ученики Сократа, известные нам по диалогам Платона и по другим источникам, философски тоже никак не охарактеризованы. Это Критон Афинский, кожевник Симон Афин-

ский, Главкон Афинский, Симмий Фиванский, Кебет Фиванский.

О философии Менедема Эретрийского ни слова, как и об академиках Ксенократе Халкедонском, Полемоне Афинском (причем о Ксенократе и Полемоне у Диогена мы находим весьма красочные биографические сведения), Кратете Афинском, Кранторе Солском, а ведь Ксенократ, например, был вторым главой всей платоновской Древней Академии (после Спевсиппа).

Ни одной идеи представителей и вождей также и Новой Академии — Лакида Киренского, Карнеада Киренского и Клитомаха Карфагенского тоже не указано. А ведь Карнеад был главой академического скептицизма, который, насколько можно судить, должен был бы быть близким к воззрению самого Диогена Лаэрция, поскольку Диоген всячески раздувает деятельность, правда неакадемического скептика, Пиррона Элидского. Он сообщает, что на родине «Пиррону воздавали такой почет, что назначили его верховным жрецом и ради него постановили всех философов освободить от податей» (IX, 64).

Странным образом у Диогена Лаэрция отсутствует также философская характеристика и перипатетиков; Феофраста Эресского, Стратона Лампсакского, кроме самых общих указаний на его занятия физикой, Ликона Троадского, хотя он и стоял во главе Ликея 44 года, Деметрия Фалерского, Гераклида Понтийского.

О Платоне и Аристотеле Диоген пишет довольно подробно, о чем мы скажем в дальнейшем. Но производит весьма странное впечатление то обстоятельство, что в изложении Платона отсутствует даже упоминание его учения об идеях (кроме беглого упоминания в связи с вопросом о человеческой памяти, а также об идеях как о причинах), а в изложении Аристотеля ни слова об учении о формах, о дианоэтических добродетелях. О перводвигателе Аристотеля говорится очень косвенно, и притом лишь в одной строке. Совершенно не затронуто принципиальное расхождение Аристотеля с Платоном, оно заменено словами Платона о том, что Аристотель брыкает его «как сосунок-жеребенок свою мать» (V, 2).

О философских идеях киников, кроме разве только моральных наставлений, Диоген Лаэрций тоже ничего не говорит. Казалось бы, с философской точки зрения так важен вопрос об отношении общего и единичного у киников в сравнении хотя бы с тем же Платоном, их антаго-

нистом. Но об этом учении, о связи общего и единичного Диоген Лаэрций не упоминает ни в изложении киников, ни в изложении Платона. Об очень важной гносеологии Антисфена тоже ни слова, но зато очень много о добродетели, которая у него проповедуется. Об Онесикрите Эгинском и других учениках Диогена Синопского, о Кратете Фиванском, Метрокле Маронейском, Гиппархии Маронейской, сестре Метрокла, Менипце Финикийском, Менедеме Лампсакском также ни одного философского тезиса. Об одном из основателей стоицизма — Клеанфе Ассийском и о Сфере Боспорском тоже ничего философского.

Такое обширное упоминание философских имен Диогеном Лаэрцием без малейших философских характеристик мыслителей, как видим, является одним из центральных методов истории философии у Диогена.

Краткие и случайные философские тезисы без всякого их разъяснения и аргументации. В сравнении с такой нулевой методологией даже простое приведение какого-нибудь одного, даже самого краткого, случайного философского тезиса уже является безусловным шагом вперед.

Как мы видели, знаменитый Фалес Милетский у Диогена Лаэрция почему-то вдруг учит о бессмертии души. Но, что тут нужно понимать под душой и что понимать в такое раннее время под бессмертием души, ничего не сказано. Фалес в анализируемом трактате говорит о воде как о первоначале, а также о всеобщей одушевленности. То и другое дается не только без всякой аргументации, но и без всяких разъяснений. «Беспредельное» у Анаксимандра Милетского, а также «воздух и беспредельное» у Анаксимена Милетского тоже упоминаются случайно; и остается совершенно неизвестным, в чем же заключается связь воздуха с беспредельным и какая разница в учении о беспредельном у Анаксимандра и Анаксимена. Никак не объясняется и соотношение Ума и вещества у Анаксагора Клазоменского.

Нет никакого определения удовольствия при изложении учения Аристиппа Киренского, кроме, может быть, момента воздержанности от излишеств, да и об этом сказано неопределенно. Но тут же почему-то говорится и о высшем благе как о плавном движении, воспринимаемом ощущением. Относится ли это прямо к учению об удовольствии, неясно. Правда, у Диогена Лаэрция об этом не-

сколько подробней говорится, когда речь идет об учениках Аристиппа. Мы читаем о противоположности страдания и удовольствия, боли и наслаждения, об их физической природе, об одинаковости всех удовольствий, о счастье и морали. Здесь действительно выставляется не просто один тезис об удовольствии, но дается и некоторое, хотя и не очень подробное, его развитие. Вот что говорится, например, о конечном благе и счастье: «Именно конечное благо есть частное наслаждение, а счастье — совокупность частных наслаждений, включающая также наслаждения прошлые и будущие» (II, 87).

Читаем в трактате Диогена о благе и у Эвклида Мегарского. Однако во времена Эвклида, а также и до него и после него греческие мыслители так много рассуждали о благе, что тезис о благе у Эвклида Мегарского ровно ничего не говорит. А сказать об этом было бы очень важно и существенно, имея в виду, что одновременно с Эвклидом свою оригинальнейшую концепцию блага на основе весьма тонких диалектических рассуждений создавал и Платон.

Смешно и досадно читать о Диодоре Кроносе только то, что он был диалектиком. Ведь сам же Диоген сообщает, что изобретателем диалектики был Зенон Элейский. Правда, о том, что именно понимает Диоген под диалектикой, судить довольно трудно. То это является у него не чем иным, как изворотливостью речи, то диалектика приписывается стоикам как одно из их основных учений (причем сразу дается несколько ее определений, весьма непохожих одно на другое), а то и самому Платону, причем тут появляется еще одно новое определение диалектики. Если под диалектикой понимать рассуждения при помощи вопросов и ответов в диалоге (а это одно из определений Диогена), то первыми, кто воспользовался методом диалога, объявляются у Диогена то Платон, то ученик Сократа Симон Кожевник, то Зенон Элейский, а то Алексамен Стирийский, причем сам Диоген отдает в этом отношении предпочтение Платону.

Без всяких разъяснений приводится тезис о том, что Стильпон Мегарский отрицал существование общих понятий, хотя мы прекрасно знаем, что эти общие понятия отрицались весьма многими из учеников Сократа. О преемнике Платона по главенству в Академии Спевсиппе весьма неясно сказано только то, что он утверждал «общие черты» в науках, максимально близко объединяя их

между собой. Какая тут связь с платонизмом, сказать трудно.

Такой же не очень понятный тезис выставлен у Диогена также и относительно Аркесилая Питанского, основателя Средней Академии, а именно тезис о воздержании от суждений ввиду их противоречивости. Карнеад, основатель Новой Академии, якобы сильно критиковал стоиков, но за что и как — неизвестно. Неубедительно и неясно звучит у Диогена также и тезис Антисфена Афинского, определяющий понятия как то, что раскрывает предметы. Ведь о том, что такое понятие, говорили и писали десятки, если не сотни, греческих мыслителей. Кроме того, Антисфен вообще отрицал существование общих понятий и признавал только единичное. Также чрезвычайно общо и совершенно без всяких разъясняющих деталей преподносится у Диогена Лаэрция учение Диогена Синопского о противопоставлении судьбы мужеству, закона природе и разума страстям.

У Диогена Лаэрция остаются нераскрытыми также и следующие преподносимые им в тезисной и вполне бездоказательной форме учения: Пифагора — о числах и геометрии, а также и вообще о математических определениях, равно как и о душепереселении и высшей ценности мышления; Архита Тарентского — о геометрии и механике; Алкмеона Кротонского — о бессмертии души; Филолая Кротонского — о необходимости и гармонии, а также о движении земли по кругу; Гиппаса Метапонтийского — об ограниченности и вечном движении бытия; Монима Сиракузского — о презрении к мнению в противоположность истине; Евдокса Книдского — о наслаждении как высшем благе; Эмпедокла Акрагантского — об изобретении им риторики.

Очень хотелось бы получить разъяснение знаменитых слов Гераклита Эфесского о том, что «единая мудрость — познавать Знание, которое правит всем через все» (IX, 1). Ведь если вдуматься в это суждение Гераклита, то придется признать наивысшим принципом у него вовсе не всеобщую текучесть, но какую-то «мысль», которая управляет самой текучестью. Так ли просто это сделать без всяких разъяснений на эту тему Диогена, одного из наших самых богатых осведомителей о всей древнейшей греческой философии?

Мелисс тоже изложен до невозможности кратко. О том, что Левкипп впервые заговорил об атомах, у Диогена

только одна строка. Что такое воздух у Диогена Аполлонийского и что такое «воздержание» Пиррона от суждений и оценок, судить по Диогену Лаэрцию невозможно. А ведь у Диогена Аполлонийского очень богатая диалектика мыслительной сущности воздуха, да и «воздержание» у скептиков отнюдь не такая простая вещь, чтобы ограничиваться при изложении обоих мыслителей только одним тезисным и бездоказательным методом. Даже и Эпикур, излагаемый у Диогена Лаэрция, как мы увидим далее, весьма подробно в своем учении об удовольствии как о предельной цели, и тот дается в трактате только тезисно. Ничего существенного не говорится и о Зеноне-стоике, хотя и торжественно сказано о нем, что он тонкий исследователь и спорщик с диалектиками Филоном и Диодором.

Попытки систематического анализа философов и их школ. Гераклит, Демокрит и киренаики

После обсуждения тезисного и бездоказательного метода изложения перейдем к тем приемам историко-философского анализа у Диогена Лаэрция, которые носят уже явно систематический характер. Правда, таких философов и философских школ, к которым применен историко-философский анализ, у Диогена очень мало, так как большинство сообщаемых им сведений носит печать случайности и пестроты. Не успеешь сосредоточиться на одном, как рассказывается уже о другом, за этим другим так же мимолетно следует третье, четвертое и т. д. Этому вполне противоположно систематическое изложение в нашем теперешнем его понимании, которое стремится сосредоточиться на главной линии развития, выяснить внутреннюю логику той или иной проблемы, проанализировать некоторые ведущие тенденции, подвести итоги и т. д.

Во всем трактате Диогена впервые систематическому обзору подвергнуты почему-то киренаики, будто до них не было философов гораздо большей значимости, чем они. При этом анализируется не сам Аристипп, основатель киренской школы, но только его последователи.

Прежде чем говорить о киренаиках, мы невольно испытываем любопытство по поводу того, что же сообщает нам Диоген Лаэрций о таких крупных фигурах древней натурфилософии, как Гераклит и Демокрит. Удивитель-

нейшим образом как раз эти две колоссальные фигуры всего античного мира изложены менее всего систематично и менее всего подробно. Кроме того, эти древнейшие философы остаются без всякого внимания вплоть до IX, предпоследней книги трактата.

Гераклит. Если отбросить покамест биографические элементы рассказа Диогена Лаэрция о Гераклите, а также и все прочие мелочи, которых здесь, как и везде у Диогена, очень много, то в виде основной концепции Гераклита выставляется мировой огонь и его превращение в прочие элементы. С нашей теперешней точки зрения, выставление какого-нибудь отдельного элемента и его превращение в прочие элементы — это вообще особенность всей досократовской натурфилософии, так что здесь Диоген ничего оригинального о Гераклите не сообщает, тем более что было и много других философов, тоже учивших о примате огня.

Среди множества разного рода астрономических, метеорологических и вообще физических суждений Гераклита кое-где промелькивают у Диогена и как будто бы некоторого рода философские тезисы. Так, говорится, и притом чрезвычайно бегло, о значении идеи противоположности для философии Гераклита. Только и сказано: «Все возникает по противоположности и всею цельностью течет, как река» (IX, 8). Тут же не совсем ясно говорится о том, почему необходимы война и раздор и почему всеобщее согласие достигается только в период мирового пожара.

Знаменитые гераклитовские «путь вверх» и «путь вниз» изображаются Диогеном чрезвычайно наивно и не выходят за пределы учения об испарениях. Эта метеорология, как и вся астрономия Гераклита, излагается до последней степени наивно. Наравне с этим и тоже как бы случайно и в совершенно беглой форме приводится мнение о душе, а именно, что невозможно найти ее пределов, по каким бы путям ни идти, так как именно таков ее логос, «так глубок ее Разум» (IX, 7). Как понимать тут «Разум», если все из огня и из испарений, совершенно неясно. То, что гераклитовский логос, Разум универсален, об этом у Диогена ни слова. И о том, что, кроме всеобщей текучести, у Гераклита можно предположить еще некое самостоятельное единство, тоже ни слова.

Спрашивается теперь: что же мы узнали у Диогена Лаэрция о столь знаменитейшем философе, как Гераклит? Нам, теперешним, кажется, что почти ничего. Да и

весь отрывок, посвященный учению Гераклита, до крайности ничтожен даже по своим размерам (пять параграфов), хотя всякого рода третьестепенным предметам, связанным с Гераклитом, отводится места в несколько раз больше. Диоген Лаэрций не знает даже и того, писал ли Гераклит ясно или темно. В одном месте говорит, что ясно, а в другом, что намеренно темно. Наверняка Диоген самого Гераклита не читал, а знает о нем только из третьих или из десятых рук и знает плохо.

Демокрит. Еще хуже дело обстоит с Демокритом. Приводится огромное число разного рода второстепенных и совсем нефилософских сведений и огромный список трудов Демокрита. Что касается собственно демокритовской натурфилософии, то Диоген совершенно верно указывает на учение об атомах и пустоте, о мировом вихре атомов, из которого образуются сложные тела и целые миры, и на этическое учение о душевном равновесии и покое. И это все. Но приходится сказать спасибо и за это, поскольку говорится об этом у Диогена совершенно правильно. А то, что у Демокрита была, кроме того, еще сложнейшая теория мироздания, человека и богов и еще масса других (кстати сказать, тончайших) концепций, Диоген оставил совершенно без всякого внимания, да едва ли это и было доступно для его анализа.

В довершение всего Диоген Лаэрций вдруг связывает Демокрита с пифагорейством. Это — либо предположение самого Диогена, либо действительно какое-то нам недоступное или ускользнувшее от нас историческое свидетельство, основанное на фактах, к сожалению, никак не разъясненных Диогеном. Необходимо, впрочем, добавить, что приводимые им мнения о пифагорействе Демокрита, как это мы часто встречаем в трактате, противоречивы, и потому мнение об этом самого Диогена остается весьма неуверенным.

Таким образом, о двух колоссальных фигурах древнейшей натурфилософии — Гераклите и Демокрите — мы получаем у Диогена Лаэрция сведения только весьма беглого и случайного характера.

После древних натурфилософов нам, естественно, хотелось бы перейти к Сократу. Но Сократ у Диогена изложен настолько разбросанно, что невозможно даже понять, где тут биография Сократа, а где тут его воззрения. Конечно, мы могли бы без труда вылущить из этого изложения все философские намеки и их систематизиро-

вать. Но это было бы уже наше собственное исследование изложения Диогена, а не сам Диоген. Поэтому о Сократе в данном месте придется просто умолчать.

Перейдем к *киренаикам.* Прежде всего и здесь поражает, что в этом, казалось бы, систематическом анализе обнаруживается чрезвычайно большая склонность к простому описанию и отсутствие интереса к логической последовательности в изложении учения философской школы.

У киренаиков удовольствие и страдание понимаются только в чисто физическом виде. Но этот физицизм на каждом шагу в описании Диогена нарушается другими, более глубокими переживаниями и душевного, и духовного характера. Удовольствие определяется как «легкое», а страдание как «резкое» душевные переживания. Что такое легкость или резкость, понять нетрудно, поскольку термины эти в изложении Диогена не выходят за рамки обыденных разговоров и вполне обиходной речи. Но причем тут «душа» и как вообще понимать эту «душу» согласно киренайскому учению, об этом у Диогена ни слова. Наоборот, судя по последующему, правда весьма путаному, изложению, киренаики с особенной силой налегали на принцип удовольствия.

Физическое удовольствие прямо объявляется в качестве безусловного принципа, который настолько безусловен, что презирает даже всякую мораль. Он вполне естествен и дан человеку от природы. Не нужна никакая натурфилософия и никакая мудрость, которая бы не сводилась к обыкновенному и единичному физическому удовольствию. Даже друзей мы любим ради выгоды, как и о теле и его частях мы заботимся только ради собственной выгоды. Особенно в такой оценке моральных благ прославились сторонники киренаика Гегесия, а также сторонники Феодора, ученика киренаика Анникерида. Феодор, например, самым наглым образом, и притом в форме якобы силлогистической точности, проповедовал любовь в максимально обнаженном виде, причем имелась в виду любовь к мальчикам.

Киренаики проповедовали разницу между счастьем как совокупностью всех удовольствий и единичными удовольствиями. А так как счастье, по киренаикам, невозможно, то остается, следовательно, признать одни лишь единичные акты удовольствия. Удовольствие обладает высшей активностью. Здесь киренаики спорят с

Эпикуром, признававшим удовольствие лишь в виде отсутствия страдания. Все удовольствия совершенно равны одно другому. В сравнении с этим всеобщим человеческим удовольствием являются вполне относительными, условными и необязательными такие состояния, как чувство справедливости, чувство прекрасного и безобразного. И тут опять феодоровцы заходили дальше других. «Кража, блуд, святотатство,— учил Феодор,— все это при случае допустимо... нужно только не считаться с обычным мнением об этих поступках» (II, 99).

Казалось бы, вопрос ясен: наслаждайтесь, и на все прочее наплевать. Однако удивительным образом, и при этом не замечая никакого противоречия с самим собой, Диоген Лаэрций тут же в беспорядочной и случайной форме весьма существенно ограничивает общекиренайский принцип. Вдруг оказывается, что «наслаждения часто порождают противоположные им беспокойства» (II, 90), что удовольствие бывает не только от зрения и слуха, но и в результате любви к родине, что киренаики анникеридовцы «допускали все же в жизни и дружбу, и благодарность, и почтение к родителям, и служение обществу» (II, 96). Не хуже Аристотеля киренаики проповедовали то удовольствие, которое получают от погребального плача, хотя реальный плач неприятен. Тут уже явно проповедуется эстетическое удовольствие, ни в какой мере не сводимое к непосредственным и слепым жизненным ощущениям. Проповедуемая киренаиками одинаковость всех удовольствий тоже противоречит заявлению Диогена о том, что телесные наслаждения для них много выше душевных.

Теперь спросим себя: как же Диоген Лаэрций понимает в конце концов киренайский принцип наслаждения? Можно ли считать наслаждение только физическим или существуют еще и другие — моральные, эстетические, патриотические? И что такое киренайский мудрец? Поглощен ли он только своими эгоистическими наслаждениями или эти наслаждения не всегда эгоистичны, не всегда грубо практичны и не всегда антиобщественны? Ответить на все эти вопросы по материалам Диогена Лаэрция нет никакой возможности. Правда, не исключается и то, что такие бьющие в глаза противоречия в теории наслаждения у киренаиков принадлежат не только Диогену Лаэрцию, но и самим киренаикам. Это, конечно, вполне возможно. Но тогда все равно необходимо допу-

скать, что Диоген Лаэрций не нашел этих противоречий у киренаиков, что он их изложил весьма описательно, а не критически и что, собственно говоря, никакого основного киренайского принципа у него не дается. Очевидно, предоставляется самим читателям Диогена Лаэрция устанавливать, сами ли киренаики запутались в логических противоречиях, или эти логические противоречия являются только результатом отсутствия исторического критицизма у Диогена Лаэрция.

Платон

Читатель, если он на основании нашего предыдущего анализа уяснил манеру изложения Диогена Лаэрция, будет приятно удивлен, что в отношении Платона наш автор вовсе не так уж хаотичен и пытается действительно наметить некую философскую систему и даже погружается в очень ценные для нас терминологические различения, обычно у него отсутствующие.

Историко-философское место Платона. Правда, и в этой, III книге, посвященной Платону, далеко не все продумано, далеко не все дано в последовательном, логическом порядке и весьма многое остается неясным. Тем не менее метод систематизации доведен здесь до весьма высокой ступени, так что и понимать Диогена Лаэрция, и излагать, анализировать его, несомненно, легче в сравнении с предыдущими материалами.

Прежде всего, в качестве введения к изложению Платона устанавливается историко-философское место Платона и устанавливается совершенно правильно. Диоген утверждает, что в греческой философии первоначально господствовал метод физический — до Сократа, потом этический — во главе с Сократом и, наконец, диалектический — во главе с Платоном. При этом подчеркивается приоритет Платона как вообще в диалектике, так, в частности, и в способе рассуждения при помощи вопросов и ответов.

Правда, в этом разделении древнейшей греческой философии на три ступени, как мы думаем теперь, далеко не все так уж ясно и точно. Гераклит, например, был принципиальным диалектиком, хотя он и действовал до Сократа. Сократ был отнюдь не только моралистом, но и создателем теории разыскания и определения общих понятий, не ограничиваясь только единичными наблюде-

ниями. Платон был не только диалектик. То же, что в дальнейшем Диоген Лаэрций говорит о Платоне, никак не связано с диалектикой этого философа, и читателю из многочисленных и весьма ценных сообщений трактата приходится воссоздавать уже самому эти платоновские диалектические построения. Тем не менее тройное деление древнейшей греческой философии, вообще говоря, весьма ценно, хотя и требует уточнений, отсутствующих у Диогена.

Диалектический метод. То, что, по мысли Диогена, диалектический метод действительно был очень важен для Платона, явствует уже из того, что все изложение платоновской философии у Диогена начинается именно с диалектики и даже с попыток дать ей точное определение, а это, как мы видели, далеко не в духе Диогена Лаэрция. Диалектику Платона Диоген определяет как «искусство доводов, служащее утверждению или опровержению в вопросах и ответах собеседников» (III, 48). Отсюда и диалог Платона определяется как «речь, состоящая из вопросов и ответов о предмете философском или государственном, соблюдающая верность выведенных характеров и отделку речи» (Там же).

Всякий изучавший Платона скажет, что такое определение диалектики для этого философа слишком узко. Правильно подчеркивая речевое построение рассуждений в виде вопросов и ответов, Диоген не выдвигает на первый план онтологической значимости диалектики для Платона. А ведь в своем разделении наук Платон ставит диалектику выше всех наук, включая арифметику, геометрию, астрономию и музыку (напомним, что под музыкой Платон здесь понимает космологическую структуру звучащих сфер). Впрочем, даже и за такое узкое определение платоновской диалектики приходится высоко оценивать суждение Диогена. Во всяком случае то или иное определение диалектики играет большую роль, хотя бы в качестве введения к анализу платоновской философии.

Характеристика диалогов Платона. Другим — и тоже весьма важным с точки зрения системы платонизма — введением является у Диогена анализ общего содержания диалогов Платона по типам содержащихся в них рассуждений и соответствующее обозначение всех принадлежащих Платону диалогов согласно предложенному общему разделению. Даются сведения о том, что уже сам Платон

издавал свои диалоги по тетралогиям на манер греческих трагедий, которые в ранний период тоже составлялись из трех сочинений, посвященных одному и тому же сюжету, с присоединением к ним так называемой сатировской драмы. Тут же мы узнаем, что Фрасил делил диалоги Платона тоже по тетралогиям, в то время как известный грамматик Аристофан Византийский — по трилогиям. Диоген Лаэрций проявляет здесь даже совсем несвойственный ему критицизм, когда дает список неподлинных диалогов Платона и когда объявляет законными и нужными различные толкования диалогов. По-видимому, Диоген самолично изучал рукописи Платона, потому что он перечисляет разные корректурные знаки, которые остались в этих рукописях после их многочисленных редакторов и издателей.

Конечно, в нашем небольшом исследовании нет никакой возможности критически отнестись к толкованию отдельных диалогов Платона у Диогена Лаэрция и поднимать вопрос о правильности или неправильности поставленных им вопросов в отношении подлинности диалогов. Скажем только, что все эти суждения Диогена Лаэрция, несомненно, являются ценными в руках достаточно опытного историка античной философии. Но принимать все суждения Диогена Лаэрция всерьез не следует, хотя бы уже из одного того, что он приводит слова Фаворина, что «Государство» Платона «почти целиком содержится в „Противоречиях“ Протагора» (III, 57). Поскольку Диоген Лаэрций здесь нисколько не возражает Фаворину, приходится допускать, что такое же мнение было и у него самого. Но сводить объективный идеализм Платона к субъективно-софистическим декламациям Протагора совершенно невозможно. Вероятно, Диоген Лаэрций (или Фаворин) был смущен тем, что в I книге «Государства» идет речь о происхождении человеческого общежития и о принципе нужды в эволюции государства и человеческого быта. Но ведь это же только начало огромного диалога Платона. А в этом диалоге такое множество антисофистических идей, и прежде всего учение об идеях и о первоедином, что ни о каких существенных связях «Государства» Платона с «Противоречиями» Протагора не может быть и речи, хотя отдельные исторические факты у Платона и близки к Протагору.

Что же касается тех диалогов Платона, которые представляются Диогену безусловно подлинными, то с нашей

стороны, конечно, было бы не очень умным занятием требовать от писателя III в. н. э. тех острейших филологических исследований, которые проводятся наукой в последние полтора столетия. Масса спорных вопросов остаются еще и до настоящего времени не решенными.

Метод «индукции». Переходя к изложению существа платоновского учения, Диоген Лаэрций задается прежде всего вопросом о философском методе Платона. Этот метод он странным образом именует индукцией. Причем под индукцией он понимает то, что мы скорее всего назвали бы дедукцией, поскольку индукция по Диогену — это «рассуждение, выводящее должным образом из некоторых истин новую подобную истину» (III, 53). Вопрос запутывается еще и потому, что Диоген выставляет сначала один тип индукции, а именно по противоположности, и иллюстрирует этот тип явными софизмами. Вопрос не разрешается, а становится только еще более темным, когда Диоген приписывает Платону еще и другой вид индукции, а именно индукцию по «следствию» с двумя подвидами: от частного к частному и от общего к частному. Первый подвид Диоген именует «риторическим», а второй—«диалектическим» (III, 55).

Все это весьма неясно: диалектика спутана здесь и с индукцией, и с дедукцией, и даже еще с теорией софистических опровержений. При желании все такого рода умозаключения, конечно, можно найти и у Платона, и у всех других античных философов. Но было ли это теорией самого Платона? По крайней мере в том определении диалектики, которое Диоген дал для Платона в самом начале своего изложения, нет ни одного слова ни о софистике, ни о переходе от частного к частному, ни о переходе от общего к частному.

В заключение этого раздела о методе нашего автора припомним то, что Диогеном было сказано вначале, а именно он поставил вопрос, является ли Платон догматиком или не является таковым. Об этом, по Диогену, существуют разные мнения. Сам же он, по-видимому, придерживается первого взгляда, т. е. что Платон занимался не только опровержениями, но и положительными утверждениями. По Диогену, нужно различать предмет мнения и само мнение. Для первого требуется специальный объективирующий акт, т. е. предположение объективно-наличного предмета; для второго же требуется собственный концепт утверждаемого предмета. Согласно

Диогену Лаэрцию, Платон, по-видимому, и утверждал существование реальных предметов, и высказывал о них свои концепции. Вероятно, это сказано Диогеном для того, чтобы пополнить свое слишком риторическое определение платоновской диалектики и выдвинуть в ней также и момент онтологический. Если так, то подобное рассуждение Диогена Лаэрция удобно будет присоединить к его рассмотренному уже рассуждению о платоновской индукции.

Таков философский метод Платона в изложении Диогена. Ясностью он не отличается, и составляющие его фразы надо было бы писать совершенно в другом порядке, не оставляя этих трудных тезисов без заключительного резюме.

Общекосмологическая система. От метода Платона перейдем теперь к систематическому содержанию его философии, как оно подается Диогеном.

Излагается платоновская система только одним из возможных способов. Но требовать от Диогена разнообразных способов было бы совершенно невозможно. Он исходит из одного платоновского понятия, которое и на самом деле является для Платона центральным и которое Диоген преподносит нам преимущественно по платоновскому «Тимею».

Речь здесь совершенно правильно (если стоять на точке зрения диогеновской подачи философии Платона) начинается с учения о бессмертной душе, об ее числовой природе и о геометризме тела. Правильно говорится о самодвижении души, и правильно Диоген тут же переходит к учению о космической душе, о кругах тождества и различия, связывая с этим платоновское учение о различии между знанием и мнением. Довольно отчетливо говорится о соотношении бога и мира по Платону, а также двух мирообразующих принципах, идеях-причинах и бесформенной безыдейной материи. Тут же читаем о времени и вечности. Не забывает Диоген упомянуть и о всеобщей одушевленности по Платону, и о первичном живом существе, в подражание которому создается и весь живой мир. Завершается эта общая система Платона учением об активной мудрости, вплоть до законодательства, и демонологией.

Уже из предложенного краткого изложения мыслей Диогена о платоновской системе видно, что Диоген, избрав один из возможных способов анализа, дал довольно

стройную картину, правда ограничиваясь только «Тимеем». Но ведь «Тимей» Платона — это же и на самом деле единственный систематический очерк мировоззрения философа в целом. Возражений против отдельных пунктов у нас имеется достаточно. Дело не обходится без противоречий и без повторений. Диоген Лаэрций доходит даже до осознания мифологической стороны философии Платона.

Но, как всегда, он этого колоссального по своей важности предмета касается чересчур бегло, не понимая логической стороны вопроса и мотивируя всю платоновскую философию исключительно только моральными намерениями философа об ограждении человека от возможного для него загробного наказания.

Классификационно-терминологические наблюдения Диогена над Платоном. Получив известного рода удовлетворительное впечатление о целостном способе подачи платоновской системы Диогеном, мы уже не станем здесь придираться к отдельным мелочам. Но изложение нашим автором детальных моментов платоновской системы опять страдает и непоследовательностью, и повторениями, и частым появлением не очень точно подаваемых терминов. Это детализированное содержание философии Платона дается, вообще говоря, весьма оригинально. Такой способ изложения содержания мы бы назвали классификационно-терминологическим. Здесь берутся разные термины, характерные, по мнению Диогена, для Платона, и перечисляются разнообразные значения, которые якобы содержатся в разных текстах. Получается теперь уже детализированное содержание философии Платона. (При этом надо иметь в виду, что Диоген использует эллинистический псевдоаристотелевский трактат, в котором и проводится детализированное классификационно-терминологическое рассмотрение философии Платона.)

Диоген Лаэрций говорит о трех видах блага, о трех видах людской общности, о пяти видах государственной власти, о трех видах праведности, о трех видах науки, о пяти видах врачевания, о двух видах закона, о пяти видах речи, о трех видах музыки, о четырех видах благородства, о трех видах прекрасного, о трех способностях души, о четырех видах совершенной добродетели, о пяти видах власти, о шести видах красноречия, о четырех видах правильности речи, о четырех видах услуг, о четырех видах конца дела, о четырех видах возможно-

сти, о трех видах обходительности, о пяти видах счастья, о трех видах ремесел, о четырех видах блага, о трех видах существующего, о трех причинах порядка и непорядка в государстве, о трех видах противоположностей, о трех видах благ, о трех видах совета, о двух видах звуков и о дальнейшем их подразделении, о разных видах сущего.

Никто не скажет, что применяемый здесь Диогеном Лаэрцием классификационно-терминологический метод не имеет никакого значения или слабо связан с системой платонизма. Наоборот, наша современная филологическая наука одной из самых главных своих проблем считает именно терминологию и вообще историко-семасиологическое исследование. В этом смысле метод Диогена Лаэрция весьма близок нам, весьма ценен и требует от нас самого внимательного исследования, а по возможности даже и использования. К сожалению, общая для всего трактата непоследовательность изложения, а также многозначность и терминологическая путаница продолжают и здесь бросаться в глаза и требуют от нас самого тщательного анализа.

Прежде всего, читатель и сам заметит непоследовательность в употреблении разных терминов и в их расположении. Казалось бы, если Диоген Лаэрций всерьез задумал изложить платонизм в его системе, то он и должен был бы следовать этой системе, либо начиная с наиболее общих терминов и кончая частичными, либо начиная с этих частичных и единичных терминов и кончая максимально общими, либо употребляя какой-нибудь другой принцип деления понятий, но все же последовательный и логически ясный. Однако у Диогена Лаэрция свалено здесь в одну общую кучу решительно все, что характерно, и иной раз даже и нехарактерно для Платона. Тут семантика действительно таких общих для Платона категорий, как «добро», «красота», «государственное устройство», субъективно-психологическая область. Но тут же и такие малосущественные для Платона термины, как «обходительность», вопросы людского общения, какие-то «советы» и даже человеческая «речь» и не только в общем виде, но и составляющие ее «звуки». Об этой непоследовательности и логической спутанности предлагаемой у Диогена Лаэрция платоновской терминологии нам нет нужды распространяться, так как она бросается в глаза всякому читателю, даже мало подготовленному в

области классической филологии и в области истории античной философии.

Далее, в предложенном у Диогена Лаэрция списке платоновских терминов далеко не все они понятны и ясны, т. е. далеко не все однозначны и логически выдержаны.

Такой термин, как греческое ōn, дается в разных местах и притом по-разному. Там, где говорится о неделимости или делимости, об однородности и неоднородности делимого, о самостоятельности или относительности, этот термин имеет общефилософский смысл и его хорошо переводить как «бытие» или «сущее». Однако в другом месте, где говорится о хорошем, дурном и безразличном и это иллюстрируется бытовыми примерами, этот термин уже нельзя переводить по-русски только как «сущее», а скорее как «существующее». После этого можно спросить себя: а различает ли вообще Диоген Лаэрций «сущее», т. е. «бытие», и «существующее», т. е. то, что реально становится и меняется?

Логически неблагополучно обстоит дело и с терминами «прекрасное» и «красота». Еще раньше этого терминологического списка Диоген Лаэрций не к месту заговорил о прекрасном у Платона. При этом то, что здесь он сказал о прекрасном, действительно весьма существенно и интересно. То, что прекрасное у Платона имеет оттенки похвального, разумного, полезного, уместного, согласного, это сказано не только правильно, но даже и с некоторого рода филологической проницательностью. Жалко только, что Диоген не продлил дальше перечисления этих оттенков прекрасного у Платона. А их у философа чрезвычайно много. Но спасибо и за это перечисление. Что же касается указания Диогена Лаэрция на то, что все эти оттенки прекрасного у Платона объединяются на основе «согласия с природой» и «следования природе», то здесь Диоген, несомненно, уже выходит за пределы Платона и использует такое понятие «природы», которое весьма характерно для эллинизма, но для Платона не очень характерно. Так, например, эта «природа» весьма энергично критикуется у Платона и под истинной «природой» понимается вовсе не материальная природа, но душа. Вместе с тем, однако (правда, на этот раз, не о «прекрасном», а о «красоте»), опять повторяются некоторые из указанных оттенков «прекрасного», но не в столь полном виде.

Термин «благо», или «добро», у Диогена в одном месте понимается как «душевное, телесное и стороннее» (III, 81), а в другом перечисляются уже не три вида «добра», но четыре и по содержанию своему совсем непохожие на «добро» в первом случае. Кроме того, в своем терминологическом списке Диоген Лаэрций употребляет тот же самый термин еще и в третьем смысле, понимая на этот раз под благом обладаемое, разделяемое и независимо существующее: «блага бывают или такие, которыми можно обладать, или такие, в которых можно соучаствовать, или такие, которые существуют сами по себе» (III, 105). Эта путаница с термином «благо» ясна сама собой и не требует комментария. Заметим только, что этот термин иллюстрируется у Диогена Лаэрция исключительно бытовыми и обыденными примерами. Тут нет даже никакого намека на то Благо, или Единое, о котором мы читаем у Платона в VI книге «Государства» и которое является для системы Платона венчающей вершиной.

Что такое «звук» (phthoggos) — термин этот, кстати сказать, совершенно излишен для изложения системы Платона ввиду своей третьестепенности — тоже остается весьма непонятным и противоречивым. В одном случае под этим термином понимаются звуки, издаваемые неодушевленными предметами, но тут же для иллюстрации понятия «неделимого» опять выступает этот же phthoggos. В последнем случае можно было бы понять это как «звук вообще», однако для этого «звука вообще» у Диогена Лаэрция имеется еще другой термин, а именно phōnē, с которым мы и встречаемся в указанном параграфе, в самом начале разделения звуков.

Обращает далее внимание на себя и полное отсутствие некоторых, весьма важных для Платона терминов. Мы уже говорили выше, что такие важные для этого философа термины, как «идея», или «эйдос», у Диогена Лаэрция представлены весьма случайно и небрежно. Но характерно, что в этом терминологическом списке указанные два термина совершенно отсутствуют, будто у Платона совсем не было никакого учения об идеях. И вообще, насколько можно заметить, все приводимые Диогеном Лаэрцием платоновские термины понимаются им в очень упрощенном виде, а большей частью в виде житейских, обыденных и довольно банальных представлений.

Весьма заметно почти полное отсутствие всех терминов, относящихся к логике Платона. Достаточно сказать уже то, что такой первостепенной важности логический и диалектический термин, как «противоположность», представлен у Диогена опять-таки в виде банальных и житейских примеров. К логике относится, может быть, только термин «сущее». Здесь, как мы уже указали, говорится о делимости и неделимости. Для идеализма Платона это действительно весьма характерное противоположение в области сущего. «Однородное» и «неоднородное», о котором Диоген Лаэрций говорит тут же, тоже характерно для Платона и тоже относится скорее к логике Платона. Но проводимое здесь деление сущего на самостоятельное и относительное было бы важно для Платона только в том случае, если под первым понимать его вечные идеи, а под вторым — определяемые этими вечными идеями становящиеся и постепенно текущие вещи. Об этом, однако, в терминологическом списке Диогена Лаэрция нет никакого и помину. Приводимые же примеры на самостоятельность (человек, лошадь и пр.) и на несамостоятельность (когда одно, например, больше или меньше другого), во-первых, сомнительны по самому своему существу, а во-вторых, не имеют никакого специфического отношения к Платону, а скорее принадлежат Аристотелю, которому приписывается используемый Диогеном трактат о платоновской терминологии.

Однако платоновское деление наук, кажется, имеет под собою довольно прочную логическую основу, равно как и разделение видов государственного устройства. И вообще термины, относящиеся к общественно-политической жизни («закон», причины «порядка» и «непорядка» в государстве, власть), представлены для Платона достаточно существенно и подробно. Деление души на три способности, хотя оно и повторяется дважды, тоже соответствует платоновской схеме.

Прибавим к этому, что такова же и семантика термина «совершенная добродетель». В последнем случае нужно отметить только то, что справедливость в «Государстве» не стоит на одной плоскости с прочими добродетелями, а является у Платона их общей гармонией.

Эстетика Платона тоже не осталась без внимания у Диогена в его терминологическом списке. Но, как мы уже видели при толковании терминов «прекрасное» и «красота», все эстетические категории здесь характери-

зуются весьма внешне и поверхностно. Музыка, например, бывает трех родов: порожденная устами (пение), порожденная устами и руками (пение с аккомпанементом) и создаваемая только руками (кифаристская). Более формалистическое и более поверхностное разделение видов музыки трудно себе и представить. Что касается речи и красноречия, то термин «речь» представлен хотя и без соблюдения единства принципа деления, но все же для Платона до некоторой степени предметно, поскольку здесь говорится о пяти видах речи — политической, риторической, просторечной, диалектической и технической. Так же логически невыдержанно перечисляются и разновидности правильной речи и даже самого красноречия. Подобным же характером отличается и разделение ремесел на три рода.

Но в списке, который мы сейчас анализируем, попадаются и такие выражения, которые уж и совсем не имеют никакого специфического отношения к Платону, а применимы вообще ко всякому греческому писателю, не отличаясь терминологическим заострением, таковы: «услуги», «конец дела», «возможности», «обходительность», «счастье», «совет», «людское общение», «праведность», «врачевание», «благородство».

Критическое изучение всей этой платоновской терминологии у Диогена, с полной ясностью обнаруживает как положительную сторону этого списка, так и его отрицательную сторону. Положительной является, как это мы уже сказали, сама попытка изучать отдельные термины и вскрывать семантику каждого из них. Несомненно также, что Диогеном Лаэрцием (вернее, его источником, некритически у него воспроизводимым) руководило здесь желание не только дать терминологию Платона, но и представить ее в виде некой логической классификации. Однако и отрицательных сторон этой попытки Диогена тоже весьма много, и они на каждом шагу бросаются в глаза.

Вся логическая сторона идеализма Платона остается почти незатронутой. Общественно-политическая терминология Платона представлена более или менее предметно. Однако все прочие термины даны в виде крайне нечеткого, непоследовательного конгломерата, а много и таких терминов, которые специфически никак не связаны с философией Платона. Даже такой термин, как «счастье», представлен отнюдь не в платоновском, но скорее в каком-то наивно обыденном смысле. Особенно заметно то,

что Диоген Лаэрций совершенно прошел мимо всей логической, диалектической и собственно онтологической сторон платонизма. Нечего и говорить о том, что ни один из приведенных здесь терминов не подтвержден никакими ссылками на тексты Платона.

При всем том необходимо заметить, что Диогену Лаэрцию, несомненно, свойственна критическая тенденция разбираться в платоновских терминах. Он прямо говорит, что Платон «пользуется одними и теми же словами в разных значениях» (III, 63). Так, «мудрость» Платон понимал как умопостигаемое знание, свойственное только «богу и душе, отделенной от тела» (Там же). Но под «мудростью», говорит Диоген, Платон понимал также и философию, поскольку «она вселяет стремление к божественной мудрости» (Там же). Но «мудрость» у Платона и вообще всякое эмпирическое знание или умение такие же, как, например, у ремесленников. «Простой» у Платона, по сообщению Диогена, это чаще «бесхитростный», но иногда «дурной» или «мелкий».

Платону, по Диогену Лаэрцию, свойствен также и другой способ употребления терминов, т. е. «он пользуется разными словами для обозначения одного и того же» (III, 64). Но здесь удивительней всего то, что Диоген в качестве беглого примера приводит то самое, что как раз для Платона имеет вовсе не беглое, а максимально существенное и принципиальное значение. «„Идею“ он называет и „образ“, и „род“, и „образец“, и „начало“ и „причина“» (Там же). То, что термин «идея» и его синонимы приводятся у Диогена только в качестве беглого примера, вместо которого можно было бы указать десятки других примеров, совершенно несущественных для Платона, свидетельствует о том, что платоновскому учению об идеях Диоген все же не придавал никакого существенного значения. Платон, по Диогену, также пользуется «даже противоположными выражениями для одного и того же», например чувственно воспринимаемое он называет и сущим и не-сущим (Там же).

Таким образом, те суждения и классификации, которые мы находим в терминологическом списке платоновских терминов у Диогена, вовсе не всегда есть результат только его небрежного и непоследовательного отношения к логике. Видно, что уже и сам Диоген наталкивался на терминологические противоречия у Платона и кое-где даже умел их достаточно ясно осознавать.

Четыре положительных результата анализа философии Платона. В общем же, однако, изложение философии Платона у Диогена Лаэрция, несомненно, представляет собой попытку дать ее систематический очерк. Пусть это изложение наивное и путаное, но следующие четыре момента этого изложения справедливость заставляет отметить как существенные и необходимые.

1. Введение в философию Платона: определение диалектики по ее форме и содержанию, рассмотрение диалогов Платона с попыткой определить основную тенденцию каждого из них и их классифицировать.

2. Формальная структура философии Платона — «индукция» с ее многочисленными подразделениями.

3. Основное содержание философии Платона — учение о космической душе, о возникновении из нее космоса, о боге и материи преимущественно по «Тимею».

4. Обзор терминологии Платона с подробным указанием семантики каждого термина.

В таком тезисном виде можно представить изложение Диогеном Лаэрцием философии Платона.

Кроме Платона, попытки систематического анализа Диоген Лаэрций применяет еще к Аристотелю, стоикам, эпикурейцам и скептикам. Остановимся на анализе изложения у Диогена Лаэрция системы Аристотеля.

Аристотель

Общий взгляд на Аристотеля. Несмотря на то что Аристотель изложен Диогеном Лаэрцием слишком сжато, местами даже не очень понятно, ряд моментов можно отнести к несомненным заслугам нашего автора. У Аристотеля Диоген нашел не только теорию истины, но и теорию вероятности, причем обе эти проблемы он поставил на одной плоскости, не подчиняя одну другой. Диоген Лаэрций, далее, нашел нужным упомянуть даже о «Топике», которая для него, по-видимому, не менее важна, чем «Метафизика». Диоген правильно подметил также, что у Аристотеля созерцательная жизнь предпочтительнее других форм жизни — деятельной и усладительной. Мимо Диогена Лаэрция не прошла та пестрота и то разнообразие жизни, которое Аристотелем созерцается и вызывает у него глубокое удовлетворение, хотя с приматом созерцания это объединяется не так просто.

Неточность отдельных утверждений. Многие фразы, которыми Диоген Лаэрций характеризует Аристотеля, не очень точны и слишком кратки. В аристотелевском боге, например, Диоген Лаэрций находит только бестелесность, неподвижность и провидение. Здесь Диоген имеет в виду, по-видимому, учение Аристотеля о космическом уме, но тогда указанные Диогеном признаки чрезвычайно односторонни, остаются неразъясненными и не отражают Аристотеля хотя бы в некотором виде адекватно. Эфир в качестве пятого элемента назван Диогеном правильно, но почему Аристотель приписывает эфиру кругообразное движение, об этом ничего не сказано. Почему-то Диоген особое внимание обращает на разработанность физики у Аристотеля. Это, конечно, неверно, так как метафизика, этика, логика и разнообразная биология изложены Аристотелем гораздо подробнее, чем чисто физическое учение. Добрался Диоген Лаэрций даже до такой трудной категории у Аристотеля, как энтелехия (предельность). Однако, характеризуя энтелехию, он говорит только, что она свойственна лишь тому, что «имеет бестелесный вид» (V, 33). Но в аристотелевской энтелехии, как известно, имеется и многое другое, кроме «бестелесного эйдоса». Об этом у Диогена ни слова.

Таким образом, изложение Аристотеля касается коечего такого, что для него характерно, но самой сути аристотелизма Диоген Лаэрций себе все-таки не представляет.

Стоики

Разделение философии. В изложении стоицизма у Диогена Лаэрция прежде всего бросается в глаза общее разделение философии на физику, этику и логику. Но дело в том, что почти такое же деление или не буквально, или даже буквально Диоген находил и у Платона, у которого «наставительные диалоги» делятся на теоретические и практические, теоретические в свою очередь — на физические и логические, а практические — на этические и политические; и у Аристотеля, у которого практическая философия делится на этику и политику, а теоретическая — тоже на физику и логику; и у Эпикура, у которого тоже три части философии: каноника (учение о критерии и принципе), физика и этика. Такая нечеткость разделения философии у разных мыслителей в изложе-

нии Диогена мало способствует пониманию специфики каждого такого разделения. Вероятнее всего, Диоген Лаэрций просто имеет в виду одно общее разделение философии и приписывает его с незначительными отклонениями решительно всем главным греческим мыслителям.

Да, впрочем, и сам Диоген Лаэрций это тройное деление вообще считает универсальным: «Физика, этика и диалектика суть три части философии» (I, 18).

Диалектика и ее разделение. Обратимся к изложению Диогеном стоической логики. Любопытно ее деление. Логика не только включает риторику и диалектику, но диалектика понимается здесь, по крайней мере у некоторых стоиков, и как искусство спорить или рассуждать, и как наука об истинном, ложном и безразличном к истине и лжи.

Минуя разделение риторики, которая в изложении Диогена отличается более или менее техническим характером, обратим внимание на разделение стоической диалектики. Здесь сразу видно, что для Диогена Лаэрция диалектика стоиков представляется по преимуществу как учение о слове на манер многих других греческих философов. Эта стоическая диалектика в глазах Диогена Лаэрция делится на «означаемое» (мы бы сказали — «предмет обозначения») и на «область звука» (мы бы сказали — на «звуковой язык»). Что касается означаемого, то, по Диогену Лаэрцию, здесь можно допускать буквально что угодно: и представление, и возможность правильных суждений, и подлежащие, и сказуемые, и вообще тут смесь всего логического и грамматического без всякой ясной классификации. В языке же, как его якобы мыслят стоики, Диоген находит написанные звуки, части речи, вопросы о неправильных оборотах и словах, поэтичность, двусмысленность, благоразумие и т. д. Разница между предметом высказывания и звуковым языком получается у стоиков весьма неясной.

Дальше у Диогена идет указание на общеизвестную стоическую теорию объективно обусловленных и объективно не обусловленных представлений в связи с теорией суждения и умозаключения. По-видимому, тут речь идет о критерии истины, о чем, однако, ничего не говорилось в предварительном определении диалектики. Но куда же делось здесь то «нейтральное» или «безразличное», о котором выше шла речь при разделении диалектики?

Любопытно, что при описании разных «добродетелей» мышления опять фигурирует диалектика, т. е. она уже не столь словесна (отсутствие опрометчивости, серьезность, осмотрительность, неопровержимость и т. д.). В дальнейшем словесность диалектики не только отстраняется на задний план, но вдруг почему-то на первый план выступает представление, которое на этот раз является даже критерием истинности, причем и здесь дело не обходится без неточности, поскольку оказывается, что бывают представления чувственные, а бывают внечувственные, которые сам Диоген называет бестелесными. Но почему же эти бестелесные представления продолжают носить название представлений? Ведь это уже какие-то чисто умственные конструкции. Впрочем, и чувственные представления, по Диогену, излагающему стоиков, тоже не всегда надежны и тоже могут не соответствовать чувственным предметам.

Что же касается представлений ума, то, судя по изображению Диогена, это есть не что иное, как применение тех или иных логических категорий к сопоставлению разных чувственных восприятий. Но откуда же вдруг взялись у стоиков эти абстрактные категории чистого ума, остается неизвестным. Правда, у Диогена приводится несколько разных стоических мнений о критерии истины и «постигающих представлениях», включая мнение Хрисиппа о «предвосхищении», представляющем собой «врожденное понятие о всеобщем» (VII, 54). Как понимать здесь термин «врожденное понятие», тоже не поясняется. Между тем если речь идет о врожденности всеобщих понятий или об их априорности, то это полное опровержение стоической диалектики, основанной на чувственных восприятиях, на их умственной переработке. Возможно, что мы наталкиваемся тут на противоречивость диалектического учения у самих же стоиков. Но тогда ясно, что Диоген в этой противоречивости не разобрался.

Анализ содержания стоической диалектики. В дальнейшем, вплоть до конца изложения стоической логики, мы находим у Диогена Лаэрция, и притом для нас неожиданно, довольно систематическое изложение всего ее содержания. Заранее, однако, скажем, что изложение это изобилует неясностями, особенно в связи с термином logos. В одних случаях это «речь», в других — «слово», в третьих — «грамматическое предложение», в четвер-

тых — «доказательство», «аргументация». Для переводчиков трактата Диогена Лаэрция и для его комментаторов это обстоятельство доставляет большие трудности, которые можно преодолеть только после значительных логически-философских усилий.

Первую часть стоической диалектики, согласно изложению Диогена Лаэрция, составляет учение о звуках и их комплексах, о значении этих звуков и об их соотнесенности или несоотнесенности с объективно наличной предметностью. Комплексы звуков здесь понимаются широко, начиная от элементарной связности и кончая членораздельной речью человека в связи с построением речи, вплоть до художественного ее оформления.

Вторая часть диалектики, которую можно отметить без особых трудностей,— это все рассуждения о так называемом lecton. Что такое lecton? Это есть «высказываемое», но не в смысле объективно наличных вещей, о которых что-то высказывается, а некоторого рода представление, т. е. это пока еще чисто умственный акт или какого-то рода мыслимая предметность. Диоген так и пишет, что это есть «то, что составлено в соответствии с умственным представлением» (VII, 63). Диоген, правда, не видит, что подобного рода стоическая концепция была большой новостью для античной философии. Характерно, что, считая все телесным, стоики как раз именно «предметы высказывания» считали нетелесными. Диоген Лаэрций не разбирается в этой чисто смысловой предметности, но он, несомненно, о ней что-то слышал и даже счел нужным, правда весьма глухо, об этом сказать. И то, что дальше будет говориться о суждениях и умозаключениях, конечно, относится в первую очередь именно к этой чисто смысловой предметности, хотя иной раз в своих примерах Диоген и сбивается на объективно вещественное понимание «предмета высказывания». В этом месте дается прежде всего учение о суждении и о его подразделениях.

Третью часть диалектики у стоиков составляет, по Диогену, учение о предмете высказывания, но уже в смысле учения об умозаключении и доказательстве. Несмотря на некоторого рода неясности в выражениях Диогена Лаэрция, можно сказать, что этот бестелесный «предмет высказывания» выступает здесь особенно ярко, а там, где определяется истинность и ложность, изложение Диогена Лаэрция подходит весьма близко к опреде-

лению этих предметов в современной нам математической логике, т. е. истина и ложь определяются характером соотношения в самой же мысли, без ссылки на чувственный опыт. А там, где чувственный опыт как будто бы и привлекается к доказательству, как, например, при обсуждении принципов необходимости и возможности, там требуется также обсуждение эмпирических фактов, т. е. опять-таки не сами факты свидетельствуют для стоиков об истине и лжи, но некоторого рода логическая их обработка.

Насколько Диоген Лаэрций все же убежден в универсальном характере стоического «предмета высказывания», показывает конец всего изложения диалектики, где говорится о том, что не только в логике, но даже и в этике, и в натурфилософии эта смысловая предметность оказывается у стоиков на первом плане.

Итак, вся стоическая логика в отличие от обычных методов Диогена Лаэрция изложена у него, надо сказать, и достаточно подробно, и достаточно систематично.

Этика. Переходя к этической части философии стоиков, Диоген Лаэрций почти не отступает от своей обычной манеры изложения, хотя, несомненно, попытки более или менее выдержанной систематизации здесь все же имеются. Стоическая система дается в цельном и малоисторическом виде. Указания на расхождения между отдельными стоиками кое-где имеются, например в вопросе о разделении добродетелей.

О том, что стоицизм претерпел сильные изменения за свое многовековое существование, об этом не говорится ничего, кроме указания на Панэтия и Посидония, рассуждавших о добродетели более мягко, чем первоначальные стоики. Особенно интересно то, что Диоген Лаэрций, не только доживший до начала неоплатонизма, но и в значительной мере его старший современник, ничего не говорит о стоическом платонизме Посидония, т. е. о том этапе стоической философии, который является прямым предшественником неоплатонизма.

Перечисление стоических учений в этике, кажется, не есть просто перечисление, но и некоторого рода последовательность, правда не везде отчетливая. Что же касается перечисления основных этических проблем самим Диогеном Лаэрцием, то перечисление это весьма сумбурно. Но посмотрим, как Диоген излагает этику стоиков.

Насколько можно судить, первая часть этого изложения, посвященная общему принципу стоической этики, трактует проблему того, что сам Диоген Лаэрций называет труднопереводимым греческим термином hormē; собственно говоря, это есть учение об основных импульсах жизни и бытия, или, можно сказать, о «побуждениях» (последний перевод указанного греческого термина звучит нетерминологично). Согласно стоикам, говорит Диоген Лаэрций, первым и основным импульсом жизни является самосохранение, потому что каждому живому существу важно сохранить себя, да и вообще «природа изначально дорога сама себе» (VII, 85). Здесь у стоиков шла речь именно о самосохранении в противоположность принципу наслаждения. Далее, жить по импульсам — это и значит жить по природе, как фактически и живут все животные, но человек — разумное существо, и потому жить по природе для него значит жить согласно разуму и добродетельно, т. е. согласно «общему закону» или «верному», «всепроникающему разуму», тождественному с Зевсом. Здесь достаточно правильно Диоген Лаэрций рисует исходный принцип стоической этики, хотя нам все же хотелось бы подробнее узнать, что такое эти «верный разум», «общий закон», «всепроникаемость» и пр.

Второй частью стоической этики, согласно изложению у Диогена, является, по-видимому, учение о добродетели. Здесь после определения добродетели как согласованности предрасположения с природой указывается, что добродетели делятся на умственные (например, разумение, здравомыслие) и неумственные (например, здоровье и мужество), причем добродетели можно научиться («дурные люди делаются хорошими», VII, 91). Дается также и деление пороков на первичные (неразумие, трусость, несправедливость) и вторичные (невоздержанность, тугодумие).

В третьей части изложения стоической этики Диоген Лаэрций вполне правомерно расширяет проблему добродетели и порока до учения о благе и зле вообще. Благо для стоиков, конечно, равняется одновременно и разуму, и пользе. После разделения благ и зол преимущественно по признакам внешнего характера блага рассматриваются с точки зрения цели и с точки зрения средств; так же рассматривается и зло. В дальнейшем это разделение поясняется с перечислением элементов блага вообще (благоприятность, связующий характер, прибыль, удобство, по-

хвальность, прекрасное, полезное, предпочтительность, справедливость).

Здесь дело, конечно, не обходится без случайности набора указанных элементов и без их путаницы. С одной стороны, например «совершенное благо они называют прекрасным» (VII, 100), а, с другой стороны, прекрасное было только что зачислено в область элементов блага вообще. С одной стороны, прекрасное определяется как числовая соразмерность, которая как раз и делает благо совершенным благом, а с другой стороны, прекрасное имеет четыре вида (справедливость, мужество, упорядоченность, разумность), которые с одинаковым правом можно было бы относить и к благу вообще, причем эти четыре вида прекрасного почему-то берутся специально из области человеческих поступков, и ни о какой числовой соразмерности здесь уже нет и помину. С одной стороны, прекрасное похвально, а с другой — и похвальное, и прекрасное являются элементами блага вообще. Впрочем, и сам Диоген Лаэрций утверждает, что согласно стоикам прекрасное есть благо, а благо есть прекрасное. Как видим, эстетика стоиков в изложении Диогена Лаэрция страдает неопределенностью. К этому, забегая вперед, стоит прибавить еще и то, что в своем разделении всего на благо, зло и безразличное Диоген Лаэрций (или, может быть, действительно сами стоики) относит красоту именно к безразличному, т. е. совсем выносит ее за пределы блага вообще.

Четвертую часть изложения стоической этики у Диогена Лаэрция мы находим в интересном учении о «безразличном» и «надлежащем». Оказывается, что, кроме добра и зла, с такой подробностью только что описанных, имеется у стоиков какое-то «безразличное», куда относятся жизнь, здоровье, удовольствие, красота, сила, богатство, слава, знатность, равно как и их противоположности. Безразличное — это то, что, взятое само по себе, не приносит ни пользы, ни вреда, хотя при соответствующих обстоятельствах может приносить и добро, и зло. В этой стоической проблеме безразличного нам представляется нечто интересное, подобное тому, что стоики находят безразличным и в логике. Здесь едва ли мыслится нечто просто нейтральное. Судя по перечислению примеров безразличного, это последнее, несомненно, обладало в глазах стоиков и определенным положительным содержанием. Диоген не умеет сказать об этом поточнее. Но

какая-то, пусть хотя бы и созерцательная, ценность этого безразличного и связанное с этой ценностью беспредметное любование неким совершенством, как нам теперь представляется, у стоиков находили определенное место.

Это доказывается еще и тем, что в своем дальнейшем изложении Диоген рисует это стоическое безразличное уже не столь абсолютно нейтральными чертами. Оказывается, стоическое безразличное было двух родов — предпочтительное и избегаемое. При этом для проведения такого деления вводится понятие ценности. Предпочтительное — то, что ценно, а избегаемое — то, что лишено ценности. Ценность, правда, определяется не очень ясно, но связь ценности с природным соответствием выдвигается вполне определенно. Значит, по крайней мере хоть одна область безразличного имеет у стоиков положительное содержание. Впрочем, и здесь дело не обходится без неясностей. К нашему удивлению, Диоген постулирует, кроме предпочтительного и избегаемого, еще нечто третье, которое есть не то и не другое. Однако никаких примеров этого безразличного, так сказать, во второй степени Диоген на этот раз не приводит. Отсюда, между прочим, у нас закрадывается сомнение и в правомерности вообще всех этих тройных делений, которые Диоген везде проводит. Было ли у самих стоиков такое дотошное деление каждой категории на три более мелкие категории, ей подчиненные, становится сомнительным.

В дальнейшем, рассуждая о благих и злых поступках, Диоген вводит еще одну стоическую категорию — cathēcon. Но растолковать нам эту тонкую категорию он не может. В данном случае стоики имели в виду поступки людей не в смысле безусловного исполнения или неисполнения законов, но в смысле исполнения законов в зависимости от сферы их применения, в зависимости от практических возможностей и в зависимости от тех усилий, которые человек должен употребить, чтобы выполнить разумное требование закона. Перевод соответствующего греческого слова как «надлежащее» хотя и является калькой греческого термина, но не выражает условности применения законов, без которой это надлежащее уже никак не отличалось бы от добродетели вообще (справедливость, мудрость и пр.).

Эту условную зависимость морального поступка от обстоятельств Диоген мешает нам понять тем, что и в надлежащем он видит просто требование разума. К тому

же он весьма некритически эту условную законность, т. е. применение законов в зависимости от обстоятельств, опять-таки делит на безусловное надлежащее и на такое надлежащее, которое зависит от обстоятельств. Это вносит во все рассуждение тяжелую логическую путаницу. Ведь все надлежащее только тем и отличается от абсолютного долга, что оно есть долженствование в зависимости от обстоятельств. И тогда безусловное надлежащее просто оказывается непонятным. Его уже никак нельзя будет отличать от морального долга вообще. Правда, здесь у стоиков проводится тонкая категория, которую и сами-то они не всегда умели достаточно логично и понятно формулировать. А Диоген своими примерами запутывает все дело.

Дальше следует то, что мы бы назвали пятой частью изложения. Это, вообще говоря, учение о страстях. Здесь употребляется такая масса терминов, что их критика потребовала бы от нас специального исследования и завела бы слишком далеко в сторону. Этого делать мы не будем. Укажем только на то, что страсти трактуются у стоиков, согласно изложению Диогена Лаэрция, большей частью интеллектуалистически, т. е. как проявление разума или неразумия, знания или незнания. Впрочем, этот интеллектуализм — явление общеантичное. Для исследования этики стоиков все эти терминологические и классификационные (часто псевдоклассификационные) наблюдения Диогена Лаэрция дают довольно богатый материал.

Наконец, шестая по нашему счету и последняя часть стоической этики посвящена у Диогена Лаэрция учению о мудреце. То большое место, которое наш автор отводит этому учению, вполне соответствует тому, что мы знаем об этике античных стоиков. Стоический мудрец — это такой человеческий образ, который ввиду прямолинейности и несгибаемости вошел глубоко в историю не только античной культуры, но и всех дальнейших культур. И эту твердость, доходящую до бесчувственности и бездушия, эту прямолинейность, несгибаемость, твердокаменный характер стоического мудреца Диоген изображает достаточно подробно и даже систематически, давая вопреки своему обыкновению логически выдержанную концепцию. Как мы уже указывали, более мягкий характер древнего стоицизма, появившийся у Панэтия и Посидония, тоже не укрылся от Диогена Лаэрция. Отметим также и то, что жесточайшую последовательность поведения стоического

мудреца Диоген рисует с твердокаменной жестокостью, причем здесь формулируются, например, полная непогрешимость мудреца, неподверженность его никаким ошибкам, отсутствие у него всякой жалости к людям, полная бесстрастность. Полагалось даже, что и жены у мудрецов должны быть общие.

В заключение своего анализа стоической этики Диоген Лаэрций (и почему-то уж чересчур кратко) говорит о политической доктрине стоиков, требовавшей смешанного государственного строя на основах монархии, аристократии и демократии (что именно это означает — непонятно). Это заключение подчеркивает также наличие еще многих других стоических учений, которые Диоген не стал излагать.

Что касается нашего итога, то мы бы сказали, что у Диогена Лаэрция, насколько можно судить, какая-то последовательность изложения здесь все-таки соблюдается, пусть хотя бы иной раз и не без некоторой натяжки. Начал Диоген свою стоическую этику с принципов самого общего характера, а именно с необходимости следовать природе и разуму, естественно перешел к учению о добродетели, сначала абсолютной, а потом относительной, и завершил анализом конкретного образа добродетели в виде стоического мудреца. Такую последовательность изложения, как мы уже много раз хорошо видели, редко можно найти в обычных для Диогена Лаэрция историко-философских анализах. Обычная для Диогена сбивчивость и путанность изложения тем не менее часто остаются и здесь. Вопрос же о том, какая разница между стоической моральной строгостью и досократовской моралью, тоже чрезвычайно строгой, Диоген Лаэрций, конечно, и не ставит.

Натурфилософия. Перейдем к третьему разделу стоической философии, к так называемой физике, точнее к натурфилософии.

В начале этого раздела Диоген Лаэрций перечисляет основные натурфилософские проблемы стоиков, но, как это у него постоянно бывает, в конкретном изложении он или совсем не придерживается этого разделения проблем, или придерживается их приблизительно, так что и здесь читателю самому приходится устанавливать какой-нибудь план, чтобы не запутаться в понимании основного. По-видимому, план изложения стоической натурфилософии сводится к трем основным проблемам — космосу, элемен-

там и причинам, как гласит общее разделение у Диогена, которое он называет «родовым». С этим смешивается еще и «видовое» разделение: начала, элементы, боги, пределы, место, пустота. Если исходить в основном из «родового» деления, то получаем следующее.

О мире в самом начале говорится кратко. Здесь имеются в виду пока еще астрономия в целом и судьбы мира во времени. Дальше, минуя пока учение об элементах, Диоген переходит к учению о причинах, но это учение он излагает в данном месте чрезвычайно кратко и непонятно, сводя его то на медицинские, то на математические понятия. Что же касается третьего основного раздела, а именно учения об элементах, то Диоген к нему переходит не сразу, а заговаривает раньше всего о началах. По-видимому, говорить здесь о началах ему нужно было для того, чтобы точнее определить понятие элемента. И действительно, начала у него — это, с одной стороны, деятельное (логос и бог), а с другой — страдательное (материя). Как мы увидим дальше, все состоит из слияния этих двух начал. Началам противоположны элементы: первые вечны и бестелесны, а вторые преходящи и обладают материальной формой, включая геометрические формы.

Благодаря действию «бога, ума, судьбы и Зевса» (VII, 136) в бесформенной материи возникают четыре основных элемента: огонь (эфир), вода, воздух и земля, из которых и состоит весь мир, начиная от земли и кончая небом.

В дальнейшем Диоген опять возвращается к миру, но рассматривает его уже не в такой общей форме, как раньше, но с помощью достигнутых им категорий причины и элементов.

В самом начале этого раздела даются как будто и те основные категории, которые подлежат здесь рассмотрению, а именно стоический космос, по Диогену, есть или бог, или мироустройство, или соединение того и другого. Но фактическое изложение проблемы мира едва ли подчиняется у Диогена этим трем категориям, а дается в путаном виде. Из этого изложения видно, однако, что на первом плане у него не столько бог и не столько мироустройство, сколько именно их соединение. Так, стоический бог определяется, по Диогену, как «живое существо, бессмертное, разумное, совершенное» (VII, 147), мироопределяющее. Но Диоген плохо себе представляет, что

стоическое учение о боге очень далеко от какого-нибудь монотеизма. Ведь бог у него — это же и есть мир, а мир есть бог.

Как, например, определяется мир у стоиков? Вот слова самого же Диогена: «...мир — это живое существо, разумное, одушевленное и мыслящее» (VII, 142). Чем же в таком случае у стоиков отличается мир от бога? Судя по изложению Диогена, понять это весьма трудно. Близко к этому также и определение природы у стоиков. «Природой они называют иногда то, чем держится мир, иногда то, чем порождается все земное» (VII, 148), т. е. истечение из бога его «семенных логосов». И хотя у Диогена, несомненно, имеется тенденция существенно отделять бога от мира, когда богу приписывается совершенно особая и внемировая качественность, тем не менее эта качественность все же оказывается у него не чем иным, как качественностью именно мира же. Божество разливается по всему миру теплым дыханием, являясь в основе своей каким-то «художественным первоогнем», так что «сущностью бога Зенон считает весь мир в небе» (Там же), так же и Хрисипп, и Посидоний, а по Антипатру — это воздух и по Боэту — круг неподвижных звезд.

Поэтому пантеизм стоиков вполне несомненен. А если здесь проскальзывают черты теизма, то Диоген Лаэрций разобраться в этом не может, давая, например, определение судьбы почти то же самое, что и бога: «судьба определяет возникновение всего на свете» (VII, 149).

У Диогена Лаэрция имеется намек также и на стоическое учение о материи, которая определяет собой существование всех конкретных вещей, но взятая в самостоятельном виде есть только бесконечная делимость, вплоть до полной непрерывности. Жаль, что стоическое учение о материи изложено у Диогена столь бегло и фрагментарно и вовсе не на том главнейшем месте, в котором эту материю и нужно было бы анализировать. При всем материализме стоиков (который, впрочем, у Диогена тоже намечается весьма неясно) тут промелькивает нечто вроде платоно-аристотелевского учения о материи. Но сравнить стоиков с Платоном и Аристотелем — это Диогену Лаэрцию опять-таки не по силам. Отметим большое внимание Диогена также и к проблемам стоической астрономии как в широком, так и в узком смысле слова.

К этому общему учению стоиков о структуре космоса — бога примыкают в дальнейшем метеорология, климатология и довольно ярко выраженная материалистическая психология с физиологией.

Изложение стоицизма в этой общей форме у Диогена Лаэрция заканчивается краткими сведениями о стоиках Аристоне, Эрилле, Дионисии Перебежчике, Клеанфе, Сфере и Хрисиппе Солском. В этом перечислении обращает на себя внимание то, что Клеанф и Хрисипп, основатели стоической школы, вместе с Зеноном Китийским помещены почему-то в самом конце всего рассуждения о стоиках. При этом сам же Диоген считает Клеанфа главой школы стоиков после Зенона, но никакие учения его у Диогена не излагаются.

Что же касается Хрисиппа, то опять-таки у Диогена Лаэрция говорится, что он был учеником Зенона Китийского и Клеанфа, но что потом от них как будто бы отделился. Тем не менее и древность, и современные нам ученые считают Хрисиппа одним из основателей стоицизма, приписывая ему весьма тонкие логико-математические учения. Да и список трудов Хрисиппа, приводимый Диогеном, поражает нас еще и теперь глубиной, оригинальностью и разносторонним характером философии Хрисиппа, о которой наш автор умудрился сказать только одно то, что Хрисипп был великим диалектиком и что «если бы боги занимались диалектикой, то они бы занимались диалектикой по Хрисиппу» (VII, 180). Но, что это была за диалектика, об этом ни слова.

Скептики

Академики. Обычно мы различаем академических скептиков и Пиррона. Но Диоген Лаэрций ровно ничего не сказал об академическом скепсисе. Текст, посвященный Аркесилаю, изобилует всякими пустяками, то более, то менее важными. Мы много читаем о высоком моральном облике Аркесилая, о его гомосексуализме, о его смерти в пьяном виде. Но что касается скептицизма, то, кроме беглых фраз, здесь мы ничего не находим. Аркесилай, например, воздерживался, по Диогену, от высказываний ввиду противоречивости суждений. Приводится эпиграмма, в которой говорится, что Аркесилай «ликом Платон и задом Пиррон, Диодор серединой» (IV, 33). Об основателе неакадемического скептицизма Пирроне у Диогена Лаэр-

ция будет дальше целое рассуждение. Но, кто такой Диодор Кронос и каковы его суждения, об этом только некоторые малопонятные фразы, ничего не говорящие о скептицизме. То, что Аркесилай, выражая свое мнение, указывал и на возможность какого-нибудь другого мнения, в этом ничего существенного для скептицизма нет. Больше ничего об Аркесилае в смысле скепсиса Диоген не сказал. А что касается основателя позднего скептицизма, главы Новой Академии Карнеада, то о нем говорится что угодно, но о скептицизме ни слова.

Диогену Лаэрцию и в голову не приходит обратить внимание на странное и непонятное появление скептицизма в недрах такой объективистской философии, которая проповедовалась в Академии. Что общего между платонизмом и скептицизмом? На этот вопрос и в настоящее время ответить не так просто. Но Диогену Лаэрцию, конечно, было бы легче ответить на него, поскольку письменные материалы и устные традиции платоновской Академии могли быть ему более известны, чем нам. Однако самый-то вопрос о соотношении скептицизма и платонизма ни с какой стороны не приходил ему в голову. И это тем более странно, что по приводимой у него эпиграмме Аркесилай был ликом Платон, а задом Пиррон. Значит, какое-то соотношение между платонизмом и скептиком Пирроном все-таки мелькало в сознании нашего автора, когда он говорил о скептицизме в Платоновской Академии. Но, что значит это «ликом» и это «задом», можно только гадать, так как никаких положительных материалов для решения подобного вопроса у Диогена Лаэрция не содержится.

Пиррон и его основной принцип. В отличие от изложения академиков Диоген Лаэрций довольно много говорит о Пирроне Элидском. О нем у Диогена сообщается, конечно, прежде всего, множество весьма интересных биографических данных, рассказано о различных чертах его личности. Из этих сведений отметим два интересных обстоятельства. Первое заключается в том, что Пиррон будто бы встречался с индийскими гимнософистами и магами и от них позаимствовал свое учение о неведении и воздержании от суждений. Другое обстоятельство для нас еще более неожиданное: оказывается, что жители родной для Пиррона Элиды из уважения к нему и для его почета сделали его верховным жрецом. Правда, один из источников Диогена Лаэрция (как он говорит, единственный) —

Нумений утверждал, что Пиррон будто «высказывал какие-то догматы» (IX, 68), т. е. положительные учения. Однако множество всякого рода скептических суждений, приписанных Диогеном Лаэрцием Пиррону, говорит об его безусловном скептицизме, об отказе от всяких суждений, и положительных, и отрицательных; о существовании для всякого «да» обязательно какого-нибудь «нет».

Конечно, Диоген Лаэрций и тут обходит стороной то острое противоречие, которое, по крайней мере с нашей теперешней точки зрения, существует между греческим скептицизмом и греческой религией, особенно культовой. Для нас это, несомненно, такой предмет, который заставляет задумываться о природе греческого философского скептицизма. Так или иначе, но остается безусловным фактом то обстоятельство, что принципиальный скептик, отвергающий не только всякую философскую концепцию, но даже и употребление отдельных философских категорий, вполне мог быть религиозным деятелем, признавать культ и даже быть одним из его высокопоставленных представителей. Тут есть о чем подумать, но это, однако, не является задачей нашего исследования.

Основной принцип философии Пиррона обрисован у Диогена Лаэрция достаточно ясно и достаточно подробно. Так как все течет и меняется, то согласно учению скептиков ни о чем вообще ничего сказать нельзя. Все говорят не о том, что действительно есть, но только о том, что им кажется, откуда и проистекает та всеобщая противоречивость суждений, которая мешает признать что-нибудь за истину и что-нибудь за ложь. Об этом Диоген Лаэрций пишет довольно подробно, с постоянным повторением того же самого. Не воспроизводя все частности его изложения, скажем только, что основной тезис Пиррона Диогеном изложен ясно и хорошо, хотя и бессистемно.

Но и здесь не лишены значения некоторые сообщения Диогена Лаэрция. Говорится, например, что Энесидем понимал скепсис Пиррона только чисто теоретически, а в своей практической жизни будто бы вовсе не был скептиком. Приводятся примеры из его личной жизни. Как на пример необходимого для правильного скептицизма безмятежного покоя Пиррон указывал на поросенка, спокойно поедавшего свою пищу на корабле во время опасной бури, когда все пассажиры необычайно волновались и боялись катастрофы.

В одном месте Диоген Лаэрций вопреки своему обычному безразличию к излагаемым им учениям философов называет философию Пиррона «достойнейшей». При желании современный исследователь может понимать мировоззрение самого Диогена Лаэрция как скептическое. Однако для такого вывода нет оснований, равно как нельзя делать никаких выводов о скептицизме Диогена Лаэрция из обширности сведений, даваемых им о Пирроне. Сведения об учениках и последователях Пиррона у Диогена не содержат ни одной, хотя бы самой маленькой философской фразы, не исключая даже и знаменитого Тимона Флиунтского с его учениками.

Некоторые детали. Эти детали мы не станем здесь перечислять, потому что они слишком уж однообразны. Все они построены на том, что мы сейчас называем с отрицательной интонацией школьной формальной логикой: «А» и «не-А» никак, ни в чем и никогда не могут образовать из себя нечто целое, некую цельную общность, в отношении которой они были бы только отдельными элементами. На основании этого формально-логического принципа Диоген Лаэрций и излагает учение Пиррона о невозможности вообще всякого доказательства, о невозможности исходить из истинного предположения, о невозможности доверия и убедительности, критерия истины, знака, причины, движения, изучения, существования и добра и зла от природы: «Если бы от природы существовали добро и зло, они были бы добром и злом для всех, как снег холоден для всех» (IX, 100).

При этом мы должны, однако, заметить, что сам-то Диоген Лаэрций не представляет, что весь рассматриваемый им скептицизм Пиррона вырастает на школьной формально-логической основе и лишен малейшей способности мыслить диалектически. Это уже наше теперешнее заключение, сам же Диоген Лаэрций излагает весь этот скептицизм с поразительным спокойствием и вполне детской наивностью.

Скептические тропы. У античных скептиков их аргументы против всякой «догматической» философии обычно делились на так называемые тропы, т. е. на некоторые самые общие способы опровержения всякого догматизма. Число этих тропов в разных источниках указывается по-разному. Что же касается Диогена Лаэрция, то сначала он указывает десять основных скептических тропов, к которым он тут же прибавляет пять тропов последова-

телей некоего скептика Агриппы (он упоминается только однажды, и никаких сведений о нем не сообщается).

Десять скептических тропов изложены Диогеном Лаэрцием довольно беспорядочно и без всякого анализа. Тем не менее более критический подход к тропам заставляет признать, что при их конструировании у скептиков действовала некоторого рода логическая система.

Первый троп доказывает невозможность суждения и необходимость воздерживаться от него на основании того чувственно-познавательного разнобоя, который существует у животных вообще. Этому можно противопоставить тропы, которые, по Диогену Лаэрцию, относятся специально к человеку: о человеческой природе и личных особенностях человека (троп второй), о различии каналов в наших органах чувств (троп третий), о предрасположениях и общих переменах в человеческой жизни (троп четвертый), о воспитании, законах, вере в предания, народных обычаях и ученых предубеждениях (троп пятый).

Третья группа тропов уже не относится специально ни к человеку, ни к животным вообще, а скорее к общим особенностям материальной действительности: о расстояниях, положениях, местах и занимающих их предметах (троп седьмой), о количествах и качествах вещей (троп восьмой), о постоянстве, необычности, редкости явлений (троп девятый).

И, наконец, четвертая группа из этих десяти тропов отличается скорее логическим характером: о непознаваемости отдельных вещей ввиду их постоянных соединений и взаимодействий (троп шестой) и та же самая невозможность, но на основе общей соотносительности вещей (троп десятый).

Пять тропов из школы Агриппы доказывают невозможность знания: ввиду разнобоя мнений, из-за необходимости для разыскания причин ухода в бесконечность, ввиду невозможности мыслить отдельную вещь без ее связей с другими вещами, ввиду разнобоя допускаемых исходных моментов доказательства и, наконец, вследствие необходимости доказывать какой-нибудь тезис на основании другого тезиса, который сам зависит от первого тезиса.

В заключение необходимо сказать, что изложение Пиррона у Диогена Лаэрция является вовсе не таким уже плохим. Здесь оказываются вполне ясными и общий исходный принцип, и основанные на нем детали, и возмож-

ная связь с предыдущими философами и поэтами, и попытка перечислить аргументы Пиррона в их систематической связности. Необходимо только сказать, что как раз эта самая систематическая связность и не удается Диогену Лаэрцию, как она вообще ему почти нигде не удается. Но эта отрицательная черта изложения, пожалуй, имеет уже второстепенное значение, если помнить, что основной принцип скептицизма Пиррона и главнейшие его детали все же даются у Диогена Лаэрция в понятной и ясной форме.

Эпикур

После подробного перечисления трудов Эпикура, что само по себе очень важно, Диоген Лаэрций, пытаясь вскрыть философскую систему эпикурейства, делит ее на три момента: каноника, или «наука о критерии и начале в самых их основах», физика, или «наука о возникновении и разрушении и о природе», этика, или «наука о предпочитаемом и избегаемом, об образе жизни и предельной цели» (X, 30). Это разделение философии у Эпикура само по себе представляется достаточно ясным, хотя тут заметен и субъективный вкус Эпикура, заставляющий его производить именно такое деление философии, а не иное.

Каноника. Каноника Эпикура излагается Диогеном тут же, как того и требует указанное деление философии. Однако в дальнейшем наш автор помещает какие-то три якобы послания Эпикура к своим друзьям Геродоту, Пифоклу и Менекею. Для современного исследователя эти три письма являются предметом тяжелейшего анализа, поскольку они полны всяких противоречий и недосказанностей. Но сначала посмотрим, как излагает Диоген Лаэрций канонику Эпикура.

Прежде всего, эпикурейство отрицает диалектику, видя в ней бесполезную науку. Под диалектикой, по-видимому, здесь понимается вообще абстрактное мышление. А так как всякое знание основывается только на чувственных ощущениях, то основным предметом для философии является физическая природа. Поскольку, однако, даже Эпикуру ясна бессмысленность чистого ощущения, то тут же возникают такие понятия, как «предвосхищение» и «претерпевание». Критерий истины заключается в чувственных ощущениях, которые претерпеваются (тут пока еще не сказано кем или чем, а в дальнейшем окажется, что

это есть «душа»), накапливаются и запоминаются, образуя те предвосхищения или апперцепции, которые в дальнейшем будут необходимы человеку для констатации существования тех или иных вещей. Однако и такого рода апперцепций оказывается еще мало.

Эпикурейцы, говорит Диоген, выставляли еще момент деятельности мысленных представлений. Что такое эти мысленные представления, особенно если говорится об их epibolē, т. е. о «накидывании», «набрасывании» на чувственные вещи или, попросту говоря, активной деятельности мысли, неясно. Откуда взялись эти умственные представления да еще их активность, не сказано. Впрочем, и сам Эпикур, по Диогену, утверждал, что чувственное ощущение, взятое само по себе, «внеразумно и независимо от памяти». Как же в таком случае из этих иррациональных ощущений создаются наши понятия и представления, тоже не сказано, а сказано нечто даже и неожиданное: когда ощущения так или иначе объединяются или разъединяются и отсюда возникают наши понятия и представления, то разум, точнее рассудок (logismos), «лишь способствует этому» (X, 32).

Однако откуда же взялся этот рассудок, если объявлена первоначальность, нерушимость и неопровержимость голых чувственных ощущений? Кроме того, указанной области апперцепции придается огромное значение в том смысле, что если мы раньше не видели лошади или коровы и их не запомнили, то не можем в случае нового появления лошади или коровы определять, где лошадь, а где корова. Спрашивается: как же мы в самом-то первом случае восприятия лошади или коровы определили, где лошадь и где корова? Но Эпикур, предпочитающий (в изложении Диогена Лаэрция) иметь дело только с единственными ощущениями и из них конструировать все человеческое знание, при таком положении дела лишен возможности констатировать наличие той или другой общности уже при первом же восприятии чувственного предмета.

Все эти необходимые для знания родовые понятия объясняются Диогеном только наличием памяти у человека. Что такой субъективизм коренным образом противоречит исходному объективизму Эпикура, это ясно. Но Диогену Лаэрцию это совсем неясно, как неясен и вообще весь этот психологизм, привлекающий для гносеологии такие понятия, как выжидание. Изложение каноники

Эпикура завершается фразой об аффектах удовольствия и страдания, а также говорится о разыскании в области слов и области самих предметов. Какое это имеет отношение к канонике как к учению о критерии истины и о максимально общих принципах, опять остается без разъяснения. Надо думать, что сам-то Эпикур рассуждал гораздо логичнее.

Далее с нарушением сформулированной еще вначале системы приводятся, как сказано, три письма Эпикура к своим друзьям. Диоген Лаэрций, несомненно, откуда-то позаимствовал эти письма, и, возможно, что нелепости и запутанность, которыми эти письма отличаются, не принадлежат ни Диогену Лаэрцию, ни Эпикуру. Откуда наш автор взял эти письма, переписал ли их целиком или внес какие-нибудь исправления, а то, может быть, попросту и сам их сочинил — это вопрос трудноразрешимый. Для выяснения сущности эпикурейства решать эти вопросы совсем необязательно. Однако раз уж они занимают в изложении Диогена центральное место, то нам ничего не остается, как анализировать эти письма по их существу. Остановимся на первом письме, а именно на письме к Геродоту.

Физика. Основной темой этого письма является физика, поскольку Эпикур, по мысли Диогена Лаэрция, хочет ограничиться одним материальным, т. е. чувственно воспринимаемым миром. Что же нужно понимать под материей у Эпикура? Сам Эпикур, насколько можно судить по Диогену, склонен понимать под ней просто совокупность отдельных чувственно воспринимаемых вещей. Но автор письма — и при этом неизвестно, сам ли Эпикур или только его излагатель Диоген Лаэрций — вовсе не ограничивается констатацией только одних чувственно воспринимаемых вещей.

Оказывается, что чувственно воспринимаемые вещи — это сложные тела, состоящие из атомов, т. е. неделимых частиц, которые, хотя и объявлены материальными, тем не менее вовсе не поддаются чувственному восприятию, а являются только умопостигаемыми предметами. Поскольку они вещественны, то характеризуются определенной величиной, формой, порядком расположения и даже весом. Но тут остается непонятным, откуда же атомы получают вес, т. е. обладают тяжестью. Приходится, однако, принять это мнение Диогена как факт, так как вес и тяжесть мы можем понять только в связи с тяготением

предметов к земле, что уже связано с достижениями новоевропейской науки. О земле же здесь пока еще не возникает никакой речи. Земля, по учению атомистов, сама возникает только в результате определенного движения атомов.

Поскольку атомы вещественны, они находятся в постоянном движении при постоянной скорости. Но, кто и что ими движет, не говорится. Говорится же, что они движутся сами по себе, т. е. что они сами для себя являются источником и причиной движения. В своем движении атомы соприкасаются, оставаясь в ближайшей пространственной связи между собой и друг от друга отталкиваясь и отскакивая на то или другое расстояние. Судя по доксографам, эллинистическим и александрийским сочинениям и вообще последующим излагателям Эпикура, Диоген Лаэрций упустил здесь из виду не более и не менее как важнейшее учение о самопроизвольном отклонении атомов. Отсутствие самопроизвольного отклонения атомов в корне меняет всю картину мирообразования по Эпикуру, потому что если верить Диогену в вопросе о вечном постоянстве атомных движений, то, собственно говоря, никакого мирообразования у Эпикура не может и получиться. Иными словами, атомизм Эпикура Диоген сводит почти только к одному механицизму, что противоречит всем другим источникам об Эпикуре, которыми мы обладаем.

Но атомы не только вещественны, они еще и геометричны, т. е. им свойственно вечное существование (поскольку бессмысленно было бы применять мерки времени или движения к идеальным геометрическим фигурам или телам), они неразрушимы и даже не подвержены никакому воздействию извне. По-видимому, если верить этому письму Эпикура к Геродоту, то Эпикур еще не дошел до различения физики и геометрии, почему и трудно сказать, являются ли атомы Эпикура только материальными и вещественными или только идеально геометрическими.

Однако, сводя все к чувственным восприятиям, которые сплошь текучи и неуловимы, Эпикур все же должен был найти что-нибудь устойчивое и нерушимое, что-нибудь закономерное и объективно неотвратимое, без чего не могла бы существовать и сама наука. Пришлось поэтому абсолютизировать вещество ценой выдвижения на первый план уже не чувственности, но умопостигаемости атомов.

Кроме того, Эпикуром, несомненно, руководило чувство индивидуальной неповторимости и уникальности основ бытия. Когда в начале письма говорится, что «ничто не возникает из несуществующего» (X, 38), то мотивируется это тем, что каждая вещь имеет свое собственное и уникальное «семя», т. е. мы бы сказали — свой собственный оригинальный смысл. Этот смысл вещи, конечно, нельзя вывести из другой вещи, если не впадать в дурную бесконечность превращения одной вещи в другую.

Другими словами, подлинное бытие, с точки зрения Эпикура, не может ни возникнуть, ни погибнуть, как это и говорится обычно у всех философов (и притом у идеалистов) о таком бытии, которое выставляется как первосущее. Следовательно, в изложении Диогена Лаэрция первенство чувственного восприятия, несомненно, терпит полный крах, а вместо чувственной текучести выставляются атомы нетекучие, не подверженные никаким изменениям, неразрушимые и вечные, обладающие в течение всей вечности одной и той же вполне уникальной формой или видом, одной и той же (тоже, вероятно, бесконечной) плотностью и одним и тем же весом.

Эпикуру еще непонятна наша современная формула о соотношении объема, плотности и массы тела. Если атом действительно абсолютно плотен, то такой же бесконечностью должна быть и его масса, а следовательно, и вес. Тем не менее вес и тяжесть эпикуровских атомов, как можно предполагать, везде разные, как и скорость движения атомов мыслится то конечной, то бесконечной, и во всяком случае бесконечна скорость атомных истечений.

Однако не нужно приписывать Эпикуру то, чего по условиям своего времени он не мог знать. Тут важно только то, что атомы одновременно и вещественны, и геометричны, и что они лежат в умопостигаемых основах всего текучего и чувственно-материального бытия.

Впрочем, и та «пустота», допущение которой Эпикур считает необходимым для доставления атомам возможности двигаться, тоже является для Эпикура пустотой умопостигаемой. Он так и говорит о ней как о «неосязаемой природе». Уникальность первобытия, которую Эпикур приписывает атомам, или их нерушимая целостность опять-таки тоже свойственна и пустоте. Эпикуру принадлежит весьма глубокое рассуждение о неделимости ато-

мов именно в целях защиты их индивидуальной целостности против ухода в дурную бесконечность дробления.

Очень интересным фактом является то, что это чувство индивидуальной уникальности Эпикур не находит возможным применять к миру в целом. Казалось бы, если все основное индивидуально и уникально, то и возникающий отсюда мир должен был бы обладать такими же свойствами. Но эта цельность мира только однажды промелькивает в письме к Геродоту в качестве единства вселенной, которую ничему другому нельзя противопоставить, потому что ничего другого не может и существовать.

В общем же, однако, вселенная мыслится у Эпикура беспредельной в смысле дурной бесконечности, т. е. в том смысле, что нигде нельзя найти ее границы или край, ее пределы. Кроме того, атомы могут образовывать собой бесконечно разнообразные структуры, каждая из которых является особым миром, но этих миров опять-таки бесконечное и ничем не ограниченное количество.

Комментируя эту мысль Эпикура (в изложении Диогена), мы бы сказали, что Эпикур здесь вовсе еще не совсем расстается со свойственным ему чувством индивидуальной уникальности, а только признает бесконечное количество таких уникально-целостных миров. Бесконечность эта, как мы сказали бы теперь, «не актуальная», но только «потенциальная».

Весьма оригинальным и не очень понятным является учение Эпикура о так называемых истечениях из атомов. Эти атомные истечения никогда не могут стать для нас понятными, покамест мы будем верить Эпикуру, что между умопостигаемыми атомами и чувственно ощущаемыми вещами залегает такая непроходимая бездна. Несомненно, сам Эпикур чувствовал этот дуализм, для него весьма невыгодный, и вот предпринимается попытка чем-нибудь эту бездну заполнить. Заполняется она какими-то «видиками» (eidōla — уменьшительный термин от eidos, который характерен уже для самих атомов). Эти «видики», или «видности», истекают из атомов уже почему-то с наибольшей скоростью (а почему в таком случае сами атомы не движутся с бесконечной скоростью?), попадают в наши органы чувственного восприятия и создают наше представление о вещах. Но остается неизвестным, почему же это вдруг возникает в человеке чувственное ощущение, поскольку он тоже состоит из таких же бездушных

и немыслящих атомов, которые Эпикур положил вместе с пустотой в основу бытия вообще.

Или у самого Эпикура, или только в изложении Диогена Лаэрция, но тут мы во всяком случае становимся втупик перед целой системой разных утверждений, трудноподдающейся логическому анализу. С одной стороны, атомы, взятые сами по себе, движутся с одинаковой скоростью, и скорость эта максимальная. При этом лучше было бы сказать, что скорость свободного движения атомов не просто наибольшая, но именно бесконечная, так как тело, взятое само по себе, движется, думает Эпикур (или Диоген Лаэрций), «со скоростью мысли». С другой стороны, чувственные ощущения свидетельствуют вовсе не об одинаковой и вовсе не о бесконечной скорости движения тел, но скорости эти могут быть как угодно большими или малыми. Объясняется это так, что мысленная скорость атома задерживается теми или другими сопротивлениями, причем сопротивление может быть вызвано не только другими телами, но и собственной тяжестью самого тела.

Как же это так? Все атомы и во всем мире движутся с одинаковой скоростью, а возникшие из них тела — с разнообразной скоростью. Ясно, что простое наличие везде одинакового движения атомов в пустоте ничего не объясняет в тех фактически разнообразных скоростях, которые характерны для сложных тел. Чтобы избежать этого противоречия, Эпикур (или Диоген Лаэрций) вдруг прибегает к теории умозрения, согласно которой говорится, что «истинно только то, что доступно наблюдению или уловляется броском мысли» (X, 62). При чем тут наблюдение? Ведь уже объявлено, что все атомы имеют для нас только умозрительное существование и недоступны ощущениям. По-видимому, здесь в очень смутной форме мелькает какая-то непродуманная теория бесконечно малых: атомы движутся с одинаковой скоростью только в отдельные мельчайшие моменты своего движения, а если взять всю кривую данного движения, то она вовсе не обязана свидетельствовать об одинаковости движения атомов, так что кривая есть только та или иная функция аргумента, меняющегося с бесконечной скоростью.

Это весьма запутанное место в письме к Геродоту никаким способом нельзя проанализировать в ясной форме до конца. Применять же теорию бесконечно малых к столь грубо подаваемой теории атомного движения, ко-

нечно, было бы для нас вполне антиисторическим экспериментом. Как Эпикур не мог объяснить возникновения разнокачественных сложных тел из однокачественных атомов, так не мог он объяснить и разнообразные скорости тел на основе учения об одинаковой скорости атомов.

В дальнейшем анализируемое письмо переходит к учению о душе. Эпикур, как мы видели еще раньше у Диогена, отверг диалектику, считая ее предприятием вполне бесполезным. Попробуем стать на его точку зрения и критически формулировать то, что он говорит о душе. Ясно и заранее, что если все состоит из атомов и пустоты, причем атомы лишены жизни и сознания, то все сложное, что из них получается, тоже должно быть лишено и жизни, и сознания, и даже всякой малейшей чувствительности. Другими словами, и душа такова же, т. е. в ней нет ни жизни, ни ощущений, ни восприимчивости или чувствительности вообще. В самом деле, атомы души отличаются от других атомов только тем, что они более тонкие. Диоген Лаэрций прибавляет к этому, что «душа состоит из атомов самых гладких и круглых, очень отличных даже от атомов огня» (X, 66).

Итак, атомы души всего только и отличаются большой тонкостью, большой гладкостью и большой округлостью. Нужно сказать, что учение это, после того что проделала греческая философия до Эпикура, является чересчур ограниченным. Вот тут-то, вероятно, и помогла бы Эпикуру диалектика, но диалектический материализм был ему пока еще совершенно недоступен. А без диалектики, т. е. без диалектического скачка, совершенно невозможно отличить психическую деятельность от бездушных атомов, никак не чувствительных, никак не ощущающих и лишенных всякого сознания. Здесь перед нами одна из слабейших сторон античного эпикуреизма, которая, пожалуй, как-нибудь и могла бы получить для себя законное место в системе Эпикура, но у Диогена Лаэрция для этого нет никаких данных.

Почему такая диалектика для Эпикура была бы возможна, об этом мы можем судить на основании эпикуровской теории цельности. Об этой цельности говорилось у нас уже и выше, когда речь шла об уникальном своеобразии каждого атома, в силу какового он и мыслился у Эпикура не доступным никакому дальнейшему дроблению и даже не доступным никакому внешнему воздействию. И здесь, в этом учении о душе, мы тоже находим рассуж-

дение о том, что форма, цвет, величина, вес и все остальные основные свойства тела должны мыслиться «не так, будто все они сложены вместе, как плотные частицы слагаются в более крупные составы или малые части в большие, а просто, как я сказал, постоянное естество всего тела состоит из всех этих свойств. Все эти свойства и улавливаются и различаются каждое по-своему, но всегда в сопровождении с целым и никогда отдельно от него; по этому совокупному понятию тело и получает свое название» (X, 69). Попросту говоря, по Эпикуру, целое есть такое новое качество, такое «естество» вещи, которое не делится на составляющие его элементы, а, наоборот, определяет собой значимость каждого такого элемента. Это относится как к первичным свойствам вещи, так и к ее случайным признакам. Но это можно понять только в том случае (и здесь можно было бы видеть намек на диалектику), если бы Эпикур не утверждал столь непреложно, что в мире нет ничего, кроме атомов и пустоты. Об этом свидетельствует и краткое рассуждение о времени, которое мы находим тут же в письме и которое сводится к простейшему ползучему эмпиризму.

В дальнейшем и до самого конца письма Эпикур касается вопросов уже второстепенного характера, вытекающих или признаваемых им вытекающими из основного учения об атомах. Число миров бесконечно разнообразно. Правильные понятия о бытии в зависимости от обстоятельств у всех людей имели то одно, то другое содержание. Названия вещей не возникли у людей в результате рассудочного соглашения, но в результате более или менее правильного понимания явлений природы. Распорядок астрономический или метеорологический не определяется никакими единичными существами, под которыми Эпикур понимает здесь, конечно, богов. Полного атеизма здесь не видно, а проглядывает, скорее, какой-то деизм, по которому боги потому и блаженны, что не имеют дела ни с каким миром вещей. Но и для человека эта безмятежность духа необходима, тем не менее она возможна только в результате решительного преодоления всяких мифологических страхов и только на основе изучения природы в ее непосредственной данности. Но Эпикур и здесь умудрился стать в полное противоречие с самим собой, поскольку эту непосредственную очевидность он сам же устранил своим учением об умопостигаемой природе атомов.

Нам кажется, что противоречия и несуразности у Эпикура, содержащиеся в этом письме к Геродоту, нисколько не выходят за рамки нашей характеристики основной манеры Диогена Лаэрция рассматривать философские системы прошлого. Терминологическая путаница и недосказанность, немотивированное перескакивание с одного предмета на другой и равнодушие к логической структуре излагаемых философских систем — все это мы находим в проанализированном письме Эпикура к Геродоту, как находим и в других местах у Диогена Лаэрция.

Не будем анализировать двух других писем Эпикура — к Пифоклу о небесных явлениях и к Менекею об образе жизни, как и приводимых Диогеном 40 «Главных мыслей» Эпикура. Их анализ мало прибавил бы к той общей историко-философской картине, которую мы получили, рассмотрев письмо к Геродоту.

Заметим только, что подробность изложения философии Эпикура, как равно, например, стоиков или скептиков, нисколько не свидетельствует о том, что сам Диоген Лаэрций был эпикурейцем или стоиком, или скептиком. Иначе пришлось считать бы его также и платоником на том основании, что он дает еще более подробное изложение философии Платона. И вообще какое было мировоззрение у Диогена Лаэрция, об этом можно гораздо лучше судить не на основании предлагаемых им философских анализов, но скорее на основании разного рода других источников, о чем речь должна идти в специальном исследовании.

* * *

В заключение обзора историко-философских приемов Диогена Лаэрция подведем хоть какой-нибудь общий итог. Однако мы должны попросить у читателя некоторого терпения, потому что, как это видно из предыдущего, историко-философское содержание той или иной излагаемой Диогеном доктрины слишком глубоко и, мы бы сказали, органически глубоко связано у Диогена с таким подходом, который имеет минимальное отношение к истории философии. Окончательная характеристика Диогена Лаэрция может быть создана только после тщательного анализа всего содержания трактата. Поэтому наше настоящее заключение об историко-философской манере Диогена

Лаэрция достаточно кратко и пока еще неполно. Перечислим очевиднейшее.

1. Многие упоминаемые у Диогена философы иной раз просто никак не характеризуются философски, а все дело ограничивается только разного рода анекдотами, остроумными изречениями, эссеистскими набросками и просто беллетристикой.

2. Бросается в глаза и та особенность метода Диогена, что изложение философии (если только оно дается для какого-то философа) страдает большой неравномерностью (об одном очень много, а о другом ничтожно мало), разбросанностью, противоречивостью и иной раз полной несогласованностью используемых источников.

3. Многое существенное при изложении того или иного философа просто упущено. В изложении Платона отсутствует учение об идеях. Аристотель представлен без учения о формах и об Уме-перводвигателе. Атомизм Эпикура изложен без учения о самопроизвольном отклонении атомов.

4. Историко-философский метод Диогена отличается чрезвычайной описательностью, т. е. отсутствием критически продуманной системы. Отсюда, как мы в этом убедимся еще и в дальнейшем, вытекает и такая особенность Диогена, которая заставляет его одинаково внимательно и одинаково усердно излагать как философские взгляды мыслителей прошлого, так и их поведение или даже мало относящееся к ним окружение. Такой же описательностью определяется у Диогена и его слабая способность отличать существенное от несущественного, мышление от бытового поведения, логическое соответствие от фактической случайности, философскую мысль от смехотворного изречения, а логическую систему от веселого анекдота.

5. Вместе с тем для историка философии было бы преступлением отрицать все положительное и правильное, что рассказывает нам Диоген о греческих философах. Конечно же, пифагорейство связано с аритмологией, атомизм — со стереометрией, Сократ — с антропологией, киренаики — с гедонизмом, стоики — с моралистическим ригоризмом. Везде в таких случаях Диоген служит прочной опорой для нашего построения истории греческой философии, и его материалами решительно пестрят все наши современные сборники греческих философских фрагментов, а знаменитое собрание Дильса немыслимо без свидетельств Диогена Лаэрция. Только все сообщения

Диогена требуют от современного историка философии и издателя античных текстов чрезвычайно большого критицизма, весьма долгих, глубоких и тонких раздумий над тем, что нужно признавать у Диогена подлинным и что недостоверной, но увлекательной беллетристикой.

Уже эти краткие выводы из нашего анализа историко-философских сообщений Диогена заставляют признать, что надо провести еще огромную работу и формального и материального характера, чтобы в конце концов добиться ясного представления о том, что такое этот трактат Диогена. Нам кажется, что, прежде всего, нужно было бы подвергнуть тщательному анализу самые источники, на которых базируется Диоген, поскольку мы уже и теперь убедились в большом их разнобое и в некритическом отношении к ним Диогена. Это формальная сторона дела. По существу же остается еще и анализ всего литературного стиля Диогена Лаэрция, всей его упорной и выступающей на первый план беллетристики, а также и культурно-исторической значимости трактата Диогена, включая его литературные приемы. Только после этих двух исследований историко-философская методология Диогена может стать для нас достаточно ясной.

АНАЛИЗ ПЕРВОИСТОЧНИКОВ И СОСТОЯНИЕ ТЕКСТА ТРАКТАТА ДИОГЕНА ЛАЭРЦИЯ

Критика нового времени до XX века

Авторы Ренессанса. Предложенное нами исследование основных методов Диогена Лаэрция невольно заставляет обратиться к другим (и довольно многочисленным) исследованиям Диогена. И тут мы можем увидеть, что остро критическая, негативная и почти разрушительная оценка Диогена Лаэрция является основной идеей у авторов, изучавших его трактат, начиная с эпохи гуманизма. Ниже мы приводим ссылку на итальянского философа XVI в. Франческо Патрици, и оценка эта убийственная. Уничтожающей критике подвергает трактат Диогена Лаэрция и другой гуманист — Исаак Казобон.

К этому мы могли бы прибавить еще и следующее. «Когда я,— пишет переводчик XV в. Фр. Амброзий[1],— перебирал некоторые греческие книги, мне под руку попался обширный труд Лаэрция Диогена о философах. Хотя при первом же чтении я понял, что автор его приложил больше старания как чтец, чем усердия как писатель, однако, поскольку книга содержала разные истории и многое такое, о чем необходимо знать, я решил перевести ее на латинский язык, повинуясь упорным просьбам друзей». Выходит, согласно этому автору, что Диоген Лаэрций более начитан, чем самостоятелен.

Следующий автор, которого мы процитируем, вообще говоря, хвалит Диогена Лаэрция, но утверждает, что он внес в его трактат больше 1000 поправок. При этих условиях похвала делается довольно сомнительной. «Лаэрций,— пишет этот автор, Иоанн Самбуций,— моими немалыми трудами улучшен и почти что полностью восстановлен»[2]. Многочисленные примечания на полях этого издания предупреждают: «Плиний считает здесь автором не Гермодора, но Гермиппа» (к I, 2; в современных изданиях принято чтение «Гермипп»); «По-гречески стоит: ...phorai. Однако читай chora» (к I, 96; современные издатели отвергают эту конъектуру). Изобилуют исправления типа «читай так...», «добавь...», «место с пропуском, необходимо читать следующим образом...», «по-гречески полагай так...» и др.

В параллельном издании Диогена Лаэрция на греческом и латинском языках 1594 г. его издатель Анри Этьен (Henricus Stephanus) высказывает мнение, что «весьма правдоподобно, что он (Диоген Лаэрций) достоверно передает учения философов». «Мы должны... обратить внимание на то, что у него часто встречаются признаки, по которым можно узнать человека, вознамерившегося действовать добросовестно. Что же это за признаки? Это то, что, когда, как это часто случается, ему нужно сделать упоминание о каком-нибудь предмете, о котором ранее уже сказано, мы видим, что он, между прочим, показывает, что никоим образом не забыл о написанном ранее, предупреждая, что уже говорил о том или ином

---

[1] Diogenis Laertii de vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum Philosophorum libri X / latine interprete Fr. Ambrosio. Lugduni, 1561, p. 3.

[2] Laertii Diogenis de vita et moribus philosophorum libri X... Cum Indice locupletissimo. Antverpiae, 1566, p. 5.

предмете». Если в «Жизнеописаниях» все же встречаются непоследовательность и повторы, то, по мнению Этьена (Г. Стефана), это было бы совершенно естественно даже и для менее сложного труда [3]. Вместе с тем Этьен все же нашел необходимым внести в текст множество исправлений. История некоторых из них драматична. Так, в одном случае многодневные размышления над трудным текстом не привели ни к чему, и тогда Анри Этьену привиделся сон, в котором фигурировало некое греческое слово, как нельзя лучше подходившее в качестве конъектуры для непонятного текста и включенное впоследствие Этьеном в свое издание. (В современных изданиях эта конъектура отвергнута.)

Работу Этьена по эмендации, исправлению и комментированию текста продолжил Исаак Казобон, предпославший своему труду краткую справку о Диогене Лаэрции. Любопытно, что в ней сообщаются о Диогене в точности те же самые сведения, которые известны и современной науке. О Диогене Лаэрции, пишет Казобон, существует чрезвычайно мало упоминаний, все они принадлежат «грамматикам», первый из которых, Стефан (Византийский),— описатель языческого мира. Судя по упоминаемым Диогеном Лаэрцием философам, он жил не ранее 200 г. н. э. и во всяком случае много ранее 500 г. «Ничего более точного об этом предмете,— пишет Казобон,— я найти не смог. О том, где, как и сколь долго он жил, я скажу впоследствии, если найду человека, который научит меня: ибо теперь мало что ясно или скорее ничего не ясно. Ученые мужи предполагают, что он был киликиец и назван Лаэрцием по киликийскому городу Лаэрте; у меня нет причины быть несогласным с ними. И многие места его книг могут служить свидетельством того, что их автор был предан философии Эпикура и следовал его школе».

Неизвестно, продолжает Казобон, написал ли Диоген что-либо кроме этой своей книги (посвященной, как мы видим из одного места в жизнеописании Платона, некой женщине) и «Памметров». Казобон не согласен с мне-

---

[3] Diog. Laert. De vitis, dogm. et apophth. clarorum philosophorum libri X. Is. Casauboni notae ad lib. Diogenis, multo auctiores et emendatiores excud. Henr. Stephanus [Genève], 1594, p. 7, 8.

нием, высказывавшимся, как мы увидим ниже, Франческо Патрици, что Диоген Лаэрций написал свои жизнеописания, «чтобы благодаря им навязать нам свои стихотворения», хотя бы потому, что «Памметры» были написаны и стали известны на несколько лет раньше, чем появился основной труд Диогена. «Впрочем,— заключает Казобон,— сколь часто при написании этого произведения шаткая память обманывала Лаэрция, насколько ему не хватало времени или суждения для разборчивого изложения того, что он достаточно спутанно свалил в одну кучу, ты можешь узнать, благосклонный читатель, из нижеследующих наших „Примечаний“» [4]. И примечания эти действительно чрезвычайно критические и для Диогена Лаэрция разрушительные.

В приложенных к тому же изданию примечаниях Бенедикта Броньоли Диоген Лаэрций рекомендуется для чтения хотя бы по причине многочисленности сообщаемых им сведений. «Когда он объял столь многое, неужели я буду читать его без удовольствия? Поистине я с величайшим удовольствием и читал, и читаю его, получая благодаря этому не только познание многочисленных предметов, которые мне чрезвычайно нравятся, но также и массу образцов (для поведения), которые только можно получить от выдающихся мужей во всяком роде знания... Все это, не сомневаюсь, покажется чрезвычайно приятным всем тем, кто с тщанием прочитает эту книгу, в особенности после того, как из нее удалены ошибки и искажения, которые обычно настолько мешают читателям, что прямо-таки отпугивают их от чтения, и после того, как все расчленено таким образом, что для понимания не представится никаких трудностей».

Вслед за обстоятельными примечаниями в издании, о котором мы говорим, следует обширный указатель.

Таким образом, даже среди почитателей Диогена Лаэрция всегда находились такие редакторы, которые делали в его тексте огромные по числу исправления.

XVIII век. В XVIII в. также раздаются голоса, ре-

---

[4] Ук. соч., р. 5—6. Указанное издание примечаний Казобона было повторено в XIX в.— Diogenis Laertii peri biōn, dogmatōn... / Ed. H. G. Hübner, vol. I, II. Lips., 1828—1831; Commentaria, vol. I, II. Lips., 1830—1833.

шительно протестующие против какой бы то ни было положительной оценки Диогена Лаэрция. Об этом читатель узнает при изложении Дильса и из предисловия к одному французскому изданию Диогена в XVIII в.[5] Французский переводчик этого издания в своем «Предварительном рассуждении» приводит список всех изданий Диогена Лаэрция от изобретения книгопечатания до 1739 г., в нем 29 названий. «Мы находим в этом жизнеописании греческих философов,— продолжает он,— их различные системы, обстоятельные подробности их поступков, анализы их произведений, собрания их изречений, их апофтегм и даже их бонмо. Но это только половина дела, и к тому же наименее поучительная. Главное и существенное — подняться к источнику основных мыслей людей, исследовать их бесконечное разнообразие и в то же время незримое соотношение, тончайшие связи, которые они имеют между собой; главное — показать, как эти мысли возникли одна вслед за другой, а часто и одна из другой. Но ни о чем этом даже и не думал наш автор. Возможно, силы его ума были недостаточны, чтобы возвыситься до этих философских воззрений».

Правда, вся эта разрушительная критика методов Диогена Лаэрция, филологически часто совершенно неопровержимая, также весьма часто сопровождается игнорированием огромной ценности этого трактата, ценности вполне специфической, имеющей весьма мало общего с изложением истории развития философских идей. Но об этом колоссальном недостатке негативно мыслящей филологии мы говорили и еще будем говорить в другом месте.

А сейчас попробуем пересмотреть далеко, конечно, не все, а только избранные исследования, посвященные Диогену Лаэрцию, и наиболее общие оценки всего его трактата. Нападение на Диогена Лаэрция во всеоружии современной классической филологии началось уже 100 лет назад. И работы Фр. Банша и Фр. Ницше на рубеже 60-х и 70-х годов прошлого века уже заложили такой критический фундамент, против которого очень трудно было бы спорить и который нуждается, может быть, только в дополнительном анализе Диогена с точки зрения общели-

---

[5] Les vies des plus illustres philosophes de l'antiquité, trad. du grec de Diogène Laerce. Amsterdam, 1753.

тературной и общекультурной. Рассмотрим эти весьма важные для современности исследования Диогена Лаэрция.

Фр. Банш. Фр. Банш[6] ставит в первую очередь вопрос, насколько глубоко изучал Диоген Лаэрций самих философов, о которых он говорит. Минуя древнейших и менее известных, он обращается к тем, чьи книги были широко распространены на протяжении всей античности.

В жизнеописании Ксенофонта параграфы 49—51 второй книги соответствуют материалам ксенофонтовского «Анабасиса». Из слов Диогена Лаэрция «Все, что случилось в походе в глубь страны и на обратном пути, достаточным образом излагает нам (!) сам Ксенофонт» (II, 50) можно было бы, по-видимому, заключить, что эта книга ему известна. Однако это не так, пишет Банш. Диоген Лаэрций сообщает, что Ксенофонт якобы за плату передал спартанскому царю воинов Кира, что невозможно найти в книгах Ксенофонта. Известного Менона Фарсальского Диоген Лаэрций постоянно называет фессалийцем.

Диоген цитирует из «Пира» Ксенофонта якобы изречение Сократа, однако это изречение там приписывается не Сократу, а Антисфену. Следуя тому Аристиппу, который написал трактат «О древней роскоши», Диоген говорит о любви Ксенофонта к какому-то Клинию и в подкрепление приводит некие сладострастные слова, которые Ксенофонт якобы сказал об этом своем возлюбленном. Но все это место целиком взято из «Пира» того же самого Ксенофонта, где в своей любви к Клинию признается Критобул. Таким образом, заключает Банш, Диоген совершенно не знал ксенофонтовского диалога «Пир». Не знал он и «Апологии» Ксенофонта.

Много ошибок подобного же рода, свидетельствующих о незнании на этот раз платоновских произведений, Банш находит и в III книге Диогена. Например, излагая генеалогию Платона, Диоген даже не вспоминает о том, что по этому поводу говорил сам Платон. Он приписывает Платону два типа индукции, над которыми сам же Платон издевается в «Эвтидеме». Философию Аристотеля Лаэрций излагает настолько беспомощно, что уже Исаак Казобон считал, что скромнее и разумнее было бы совсем не браться за такое предприятие.

[6] *Bannsch Fr.* Quaestionum de Diogenis Laertii fontibus initia: Diss. Gumbinnae, 1868.

Что касается Эпикура, то, по мнению Банша, Диоген не был как следует знаком с теми письмами философа, которые приводит в своем трактате. Вот один пример. В третьей книге Диоген Лаэрций утверждает, что Эпикур пользовался в своих письмах формой приветствия «Желаю хорошей жизни», тогда как в десятой упоминается другая форма приветствия Эпикура: «Желаю благополучия» или «Желаю добра».

Не лучше у Диогена Лаэрция, по мнению Банша, обстояло дело и со знанием других философов, а также историков (Геродота, Тимея, Феопомпа). В целом, говорит Банш, «Лаэрций был настолько далек от всякого изучения тех предметов, о которых он пишет, что по всему его произведению разбросаны темные, противоречащие друг другу и абсурдно неверные места».

При рассмотрении общей композиции труда Диогена Лаэрция оказывается, что в то время, как историю скептической школы он довел до своего времени, Академия изложена у него лишь до Клитомаха, а перипатетическая школа — лишь до Ликона. И вообще то разделение философии, которое он дает в своем «Вступлении», не совпадает с тем, которого он придерживается в последующем изложении. Один из примеров Банша: во «вступлении» Диоген называет различные роды философов: евдемоников — проповедников блаженства, филалетов — правдолюбцев, элленктиков — опровергателей, аналогетов — сопоставителей, а впоследствии ни одно из этих названий не повторяется.

Между тем перечисление повторов, а также и противоречий в трактате Диогена Лаэрция занимает две страницы (24—25) коротенькой диссертации Банша.

Преобладающая часть сочинения Диогена Лаэрция представляет собой, по мнению Банша, некритический перенос сведений о «громадном облаке» различных старых и новых авторов из всевозможных сводок, жизнеописаний, собраний, теорий и изречений. Однако не все эти источники были использованы Диогеном непосредственно. Банш упоминает мнение Валентина Розе [7], что значительная часть труда Лаэрция заимствована у Фаворина, ритора времен императора Адриана, ученика Диона Хри-

---

[7] *Rose V.* De Aristotelis libris ordine et auctoritate. B., 1854, p. 41—44.

зостома и друга Плутарха. Другие главные источники Диогена Лаэрция, по Баншу: Неант из Кизика (ок. 240 до н. э., «О славных мужах»), Антигон Каристийский (ок. 220 до н. э., «Жизнеописания»), Гермипп (ок. 200 до н. э., «Жизнеописания»), Сотион (ок. 200 до н. э., «Преемства философов»), Сатир (ок. 180 до н. э., «Жизнеописания»), Гераклид Лембский (ок. 150 до н. э., «Сокращенное изложение „Преемств" Сотиона», «Сокращенное изложение „Жизнеописаний" Сатира»), Сосикрат («Преемства», годы жизни неизвестны, но после Гермиппа), Антисфен («Преемства», время жизни неизвестно, возможно, II в. до н. э.), грамматик Аполлодор (ок. 150 до н. э., «Хроники»), Александр Полигистор (ок. 80 до н. э., «Преемства философов»), Гиппобот («Об отдельных воззрениях»), а также писательница неизвестного времени Памфила и Аристипп (автор сочинения «О древней роскоши»). Все эти источники, по мнению Ф. Банша, использованы у Диогена случайно, некритично и путано.

Фр. Ницше [8]. Исследование источников Диогена Лаэрция Ницше считает делом первостепенной важности для всех вообще античных штудий в целом.

Основываясь на многочисленных фактах, например таком, как ссылка Диогена Лаэрция на сообщения писателя Диокла Магнесийского, Ницше приходит к заключению, что все вообще изложение учения стоиков у Диогена восходит к этому писателю.

Ницше интересует, почему Диоген Лаэрций остановился именно на десяти книгах. Является ли это наилучшим и естественным членением истории греческой философии, или же здесь действовал какой-то иной принцип? Ницше замечает, что Платон выделен в самостоятельную книгу без Академии, тогда как вся стоическая школа помещена в одной VII книге, уже первая глава которой длиннее, чем вся книга о Платоне. По мнению Ницше, здесь сказалось либо крайнее уважение Диогена Лаэрция к Платону, либо его желание иметь круглое число книг, подобно тому как какая-нибудь хозяйка настаивает на том, чтобы иметь не девять или одиннадцать кастрюль или ножей, но именно десять. По-видимому, именно это по-

---

[8] *Nietzsche Fr.* De Laertii Diogenis fontibus.— Rhein. Mus., 1868, Bd. XXIII, S. 632—653; 1869, Bd. XXIV, S. 181—228.

следнее желание руководило Диогеном Лаэрцием, поскольку он разделил книгу также на равное число глав, а именно на 100 (99 жизнеописаний + вступление, по указателю содержания в Codex Laurentianus и Codex Martianus, хотя в дошедшем до нас составе благодаря лакуне в VII книге труд Диогена Лаэрция имеет меньшее число глав).

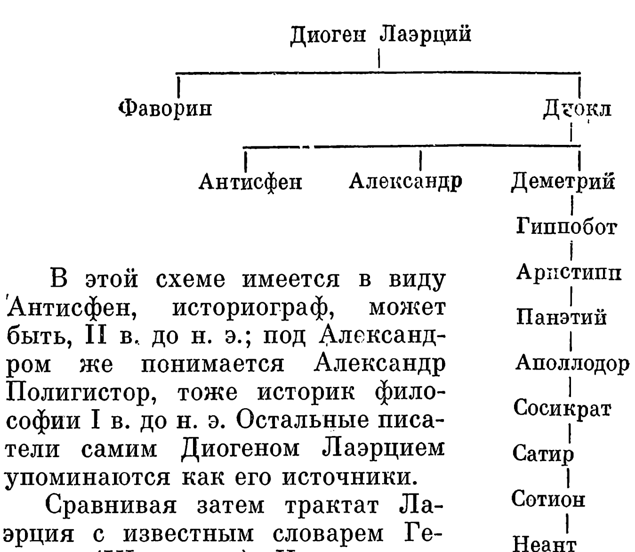
Это, по-видимому, неслучайное число — 10 книг и 100 глав — Ницше также использует в своих выкладках о принадлежности всего изложения стоического учения Диоклу, книгу которого, по его мнению, Диоген имел у себя. Этот Диокл был родом из Магнета и жил, по расчетам Ницше, в начале I в. н. э. Далее, в X книге, по выражению Ницше, «наглый и неразумный вор» Диоген Лаэрций также выдает себя, по своему обыкновению «сонливо» переписывая из своего источника, которым для всей этой книги, т. е. для всего Эпикура, оказывается тот же Диокл. Этого Диокла Ницше называет «чистейшим и богатейшим источником Лаэрция».

Другим важнейшим источником Диогена Лаэрция Ницше считает Фаворина Арелатского, который не раз упоминается в «Жизнеописаниях» у Диогена.

Деметрий Магнесийский, писатель цицероновской эпохи, по «подозрению» Ницше, использован Диогеном Лаэрцием даже гораздо более, чем можно судить по многократным упоминаниям этого имени в трактате. Из книги «Об омонимах» этого Деметрия взяты все те индексы омонимий, которые Лаэрций присовокупил к жизнеописаниям философов, в том числе и известный указатель к Аристотелю (V, 35, где говорится о восьми Аристотелях). Больше того, Ницше считает, что и вообще «преобладающей частью своей книги Лаэрций обязан Деметрию Магнету». Дело в том, что из того же Деметрия Магнесийского черпал и Диокл, и, хотя Лаэрций пользуется Диоклом, фактически его источником является Деметрий.

«Таким образом,— пишет Ницше,— Лаэрций пользовался всего двумя писателями, Фаворином и Диоклом. Он дает в сокращенном виде книгу Диокла, вставляя несколько вырванных из Фаворина рассказов. Так что кратчайшим образом я могу сказать: Лаэрций есть epitomē („сокращенная сводка“) Диокла».

Диокл в свою очередь пользовался другими авторами, и Ницше устанавливает следующее «генеалогическое древо» для Диогена Лаэрция:



В этой схеме имеется в виду Антисфен, историограф, может быть, II в. до н. э.; под Александром же понимается Александр Полигистор, тоже историк философии I в. до н. э. Остальные писатели самим Диогеном Лаэрцием упоминаются как его источники.

Сравнивая затем трактат Лаэрция с известным словарем Гесихия (VI в. н. э.), Ницше замечает, что последний более точно передает имена философов, названия произведений. Причину этого Ницше видит в том, что Гесихий пользовался лишь одним источником, Деметрием Магнесийским, и был ему более верен, чем Диоген Лаэрций.

В другой своей работе, «Лаэртовские аналекты» [9], Ницше делает некоторые замечания по отдельным текстам Лаэрция, с одобрением отзываясь при этом о недавно прочтенной им диссертации Фр. Банша, в лице которого он с радостью приветствует своего «соратника» (как мы видели, Банш подобно Ницше считает Лаэрция простым переписчиком имевшихся у него материалов).

В третьей работе, об источниках и критике Диогена Лаэрция [10], Ницше предупреждает, что, читая такого обильного и бездумного компилятора, каким был Диоген

---

[9] *Nietzsche Fr.* Analecta Laertiana.— Rhein. Mus., 1870, Bd. XXV, S. 217—231.

[10] *Nietzsche Fr.* Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Laertius Diogenes (Programm... des Baseler Pädagogiums ...Frühjahr 1870).

Лаэрций, надо с большой осторожностью заключать о его личных воззрениях и тенденциях автора, «поскольку слишком легко происходит, что ему самому приписывают то, что он заимствовал по сонливой привычке своего переписывания из лежащего перед ним и используемого им сочинения».

Наиболее надежным материалом для установления личности автора оказываются написанные самим Диогеном Лаэрцием эпиграммы. При этом обнаруживается, что в своем сборнике эпиграмм, касающихся в основном смертного часа философов, Диоген использует те же самые источники, что и в «Жизнеописаниях», как это ясно видно в тех случаях, когда одни и те же фактические обстоятельства приводятся и в тексте книги, и во вставленной эпиграмме. Эти источники: Гермипп, Деметрий Магнесийский, Гераклит Лембский, Эвмел, Фаворин (что по теории Ницше сводится в конечном счете только к двум авторам — Диоклу и Фаворину).

По мнению Ницше, правильно писал уже Франческо Патрици, известный итальянский философ XVI в., в «Перипатетических дискуссиях»: «Диоген Лаэрций, о котором никто не знает, что он был за человек, в какое время и каким образом он жил, по-видимому, написал свою и ущербную и во многих местах изобилующую пустотами историю философов не для того, чтобы показать их достоинство или послужить потомкам изложением их учений, но чтобы иметь, куда вставить эти изящные эпиграммы или эпитафии». Благодаря этому методу, замечает Ницше, Диогену действительно удалось избежать забвения и даже удостоиться от византийского филолога и поэта XII в. Иоанна Цеца названия «эпиграмматического поэта». Будучи поэтом, Диоген быстро и легкомысленно завершил всю историческую работу, чтобы создать оправу для «шедевров» своего поэтического таланта.

Из отдельных автобиографических замечаний в этих эпиграммах вырисовывается, как говорит Ницше, «безрадостная картина совершенно ординарного, но тщеславного и жеманного существа». Иронический характер одной из эпиграмм на Эпикура, по мнению Ницше, показывает, что Лаэрций был во всяком случае не в числе сочувствующих этому философу.

Ницше решительно отвергает предположение, что обращение к некоей даме, «любительнице Платона» (III,

47), равно как и рассуждения о платоновской философии, принадлежат самому Диогену Лаэрцию. Они, конечно же, переписаны у того же Диокла, который служит основным источником для Диогена.

Так на рубеже 60-х и 70-х годов прошлого века было заложено неопровержимое основание для всякой максимально критической оценки Диогена в дальнейшем развитии европейской филологии.

Г. Узенер, Г. Дильс и др. Г. Узенер[11] занимается Эпикуром не как философ, а как «грамматик», желая прояснить имеющиеся у Диогена Лаэрция темноты и проблемы. После подробного перечисления всех рукописей и изданий Диогена Узенер переходит к личности этого автора и вслед за Виламовицем-Меллендорфом резко критикует всех «сонливых» исследователей, которые, вместо того чтобы изучать самое существо дела, спекулировали «перед нашими изумленными взорами» именами Деметрия, Диокла и Фаворина как компилятивных источников Лаэрция.

Вместе с тем, говорит Узенер, «даже если что-либо и будет найдено, отрицаю, что можно сделать так, чтобы определенным образом удалось приписать Лаэрция к эпикурейской или, как представлялось Ваксмуту, эмпирической секте... Если его считать эпикурейцем, то, поскольку он не знает ни одного эпикурейца после Зенона и его современников, он может оказаться только каким-нибудь эрудитом эпикурейской школы конца II в. до н. э.; а если считать его эмпириком, то, поскольку среди эмпириков он упоминает медиков Менодота и Тевда, но умалчивает о Сарапионе (разве что в IX, 116 под Сарпедоном скрывается Сарапион?) и о Главкии, он может оказаться только медиком эпикурейской школы». Необходима, продолжает Узенер, большая работа истолкования, исправления, сопоставления текста Лаэрция.

Книга Диогена, по мнению Узенера, подобна всем справочным трудам того же рода, многократно переиздавалась, переписывалась, в результате чего в ней естественным образом оказалось множество искажений.

Узенер, таким образом, не склонен приписывать Диогена Лаэрция ни к эмпирической школе, ни к эпикурей-

---

[11] Epicurea / Ed. H. Usener. Lipsiae, 1887.

ской. Поэтому мировоззрение Диогена, по Узенеру, остается неизвестным.

Дальс[12] разбирает оставшиеся неизданными замечания немецкого ученого XVIII в. Рейске к книгам Диогена Лаэрция. Рейске чрезвычайно внимательно вчитывался в Лаэрция, делал много замечаний текстологического характера, вдаваясь при этом даже в философские вопросы. Он смог сделать вывод, подтвержденный лишь в конце XIX в., что книга Лаэрция не единообразна, но состоит из множества несвязных эксцерптов, извлечений, о чем свидетельствуют многочисленные вставки, повторения и перескакивания. Исправления Рейске касались и стихотворных вставок, хотя здесь он оказался не столь удачлив, как в своих конъектурах (вставках, исправлениях) к остальному тексту. Дильс сделал выборку отдельных наблюдений Рейске, сопровождая их своими краткими замечаниями (всего около 150 конъектур и примечаний).

Таким образом, согласно Дильсу, нетрудно обнаружить остро критический подход к состоянию текстов Диогена Лаэрция, имевший место еще в XVIII в.

В. Фолкманн замечает в 1890 г.[13], что Гесихий (у схолиаста Платона и Суды) использует тот же материал, что Диоген Лаэрций. По-видимому, Гесихий не зависит при этом от Диогена, хотя утверждать этого с полной несомненностью нельзя.

Г. Узенер в 1892 г.[14], основываясь на выражении Диогена Лаэрция «наш» (IX, 109), предполагает, что Диоген с некоторыми добавлениями воспользовался сочинением Никия из Никеи о преемствах философов.

В 1902 г. Карл Прехтер составляет обзор последних работ о Диогене Лаэрции[15]. Книгу Э. Мартини он приветствует как обещание давно ожидаемого критического издания Диогена.

---

[12] *Diels H.* Reiskii animadversiones in Laertium Diogenem.— Hermes, 1889, Bd. 24, S. 302—325.

[13] *Volkmann W.* Quaest. de Diogene Laertio cap. I; De Diog. Laertio et Suida. Breslau, 1890.

[14] *Usener H.* Die Unterlage des Laertius Diogenes. Sitz.-Ber. d. Berl. Akad., 1892, S. 1023—1034.

[15] Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft, Bd. 108, I. Abt. Leipzig, 1902, S. 204—206.

Ковотти[16] обращает внимание на параллелизм в расположении текстов Диогена Лаэрция о платонической, стоической и пифагорейской физике. Но при изложении пифагорейцев Диоген называет своим источником Александра Полигистора. Отсюда Ковотти делает предположение, что и изложение платонической и стоической физики у Диогена восходит к тому же источнику. Подобный же параллелизм Ковотти замечает при изложении стоической этики у Лаэрция, Стобея, Цицерона, Климента Александрийского, а также Августина, делая отсюда заключение, что все они опираются на какое-то этико-доксографическое сочинение, по-видимому, середины I в. н. э., написанное автором, склонявшимся к стоическому учению.

Г. Вентцель[17], сравнивая Стефана Византийского с Диогеном Лаэрцием, приходит к выводу, что оба автора используют для биографии философов общий источник, указывающий на какого-то оригинального автора, который лежит в основе также и сочинения Плутарха «О судьбе Александра Великого, или О доблести».

Виламовиц-Меллендорф[18] в замечании Диогена Лаэрция о Потамоне видит добавления, указывая, что Лаэрций использует здесь Гиппобота.

XX век

А. Герке. «Одна из прекраснейших и труднейших задач критики текста заключается в том, чтобы гладкое чтение вульгаты (общераспространенного текста) заменить трудными для понимания и иногда испорченными текстами основных старых рукописей,— писал А. Герке в 1902 г.[19] — Именно потому, что исправления гуманистов и прочих ученых писателей часто выглядят поразительно хорошими и верными, они легко представляются остатка-

---

[16] *Covotti A.* Quibus libris vitarum in libro septimo scribendo Laertius usus fuerit.— Stud. ital. di fil. class, 1897, N 5, p. 65—97.

[17] *Wentzel G.* Hesychiana.— Hermes, 1898, N 33, S. 275—312.

[18] *Wilamowitz-Moellendorff U. v.* Lesefrüchte.— Hermes, 1899, N 34, S. 601—639.

[19] *Gercke A.* Die Überlieferung des Diogenes Laertios.— Hermes, 1902, N 37, S. 401—434.

ми старой традиции и обманывают неопытного читателя, который не хочет отказаться от их блестящих вариантов и не знаком с широкой деятельностью, ученостью и остроумием византийских и западных гуманистов». Как должен поступать будущий издатель Лаэрция, показали, по мнению Герке, Кобет, Розе, Ницше, Роде, Дильс, Бонне, Ваксмут и Узенер, которые извлекли на свет три старейших рукописи Диогена Лаэрция.

Например, в вульгате стих из IV, 25 звучит следующим образом:

Прекрасно опочить в лоне (mychoisi) родной земли.

Однако все три рукописи дают здесь не mychoisi, а бессмысленное echthroisi («врагам»). Как возникло это echthroisi? Еще Казобон заметил сходство всего стиха с переданным Стобеем стихом Еврипида «Да буду я скрыт и погребен в холмах (ochthoisi) родной земли». Можно не сомневаться, что стих Еврипида передан у Стобея безукоризненно точно и что первоначально у Диогена Лаэрция стояло именно ochthoisi. «Остатки» этого слова еще можно разглядеть в echthroisi старых рукописей. Напротив, mychoisi представляет собой лишь «очень осмысленную и метрически правильную поправку какого-то интеллигентного читателя, который не мог развязать узел, но разрубил его с достойным уважения остроумием». Герке дает в своей статье подробное описание имевшихся изданий и главных рукописей Диогена. В вульгате, говорит он, изменения и исправления часто встречаются именно там, где в рукописях существуют разночтения. Интересно, что в единичных случаях конъектуры вульгаты оказываются верными и подтверждаются вновь находимыми свидетельствами.

В целом статья Герке резко критикует ту работу по подготовке критического издания Диогена Лаэрция, которую вел Э. Мартини и которая, впрочем, так и не была им доведена до конца.

Рассуждения А. Герке еще раз подтверждают те неимоверные трудности, которыми отличается текст Диогена Лаэрция и которые, начиная с первого издания трактата Диогена и кончая изданиями, опирающимися на новейшие филологические методы, открывают широкие возможности для самых разнообразных текстовых изме-

нений, всегда таящих в себе огромную опасность для всякого исследователя Диогена.

Э. Шварц. Предыдущие небольшие исследования касались по преимуществу отдельных вопросов. Первую и оставшуюся до сих пор непревзойденной сводку всех негативных оценок трактата Диогена Лаэрция представляет собой работа Э. Шварца, помещенная в «Реальной энциклопедии» Паули-Виссова в 1903 г. [20]

Минуя вопросы об имени Диогена Лаэрция, которых мы уже касались, анализ Э. Шварца можно представить в следующем кратком виде.

Работа Диогена Лаэрция дошла до нас в нескольких, сравнительно мало различающихся средневековых списках. «Жизнеописания» Диогена представляют собой, собственно говоря, лишь груду отрывков, записанных в беспорядке и разошедшихся в рукописях, по-видимому, еще до того, как они были организованы в нечто цельное. Благодаря Узенеру в какой-то порядок приведена X книга (об Эпикуре). Некоторые другие места у Диогена Лаэрция (например, II, 87 и сл., с изложением учения киренаиков) до сих пор остаются в хаотическом состоянии. Здесь еще очень многое предстоит сделать филологам и историкам философии. Несуразности, перестановки и вставки обнаружит любой читатель Диогена Лаэрция.

Многое, по Э. Шварцу, сделано для выяснения источников Диогена Лаэрция и для анализа отдельных частей трактата. По-видимому, собственно Диогену принадлежит лишь малая часть его. Остальное представляет компилятивный материал. Источником служат Плутарх, некий Миропиан Амастриан (очень посредственный историк-компилятор), Эпиктет, Памфила, Фаворин, Теопомп, историк философии Диокл Магнесийский и многие другие, часто не называемые Диогеном Лаэрцием авторы.

В случае с письмами и учением Эпикура Диоген Лаэрций, по-видимому, просто в точности переписал имевшийся у него материал, не пропустив ни одной сноски и пометки на полях. Такие факты, как, например, многочисленные повторы при изложении изречений киника Диогена и в других частях сочинения, заставляют предполагать, что Диоген Лаэрций черпал свои сведения из более чем одного источника, причем не отредактировал получившийся у него пестрый текст. В результате появляются мно-

[20] Имеется перепечатка этой работы в издании: *Schwartz E.* Griechische Geschichtsschreiber. Leipzig, 1959.

гочисленные искажения, например при изложении Аристотеля и Платона. Подобных мест у Диогена Лаэрция можно найти очень много. Иногда доксограф называет своим источником одного автора, а цитирует другого.

Во многих местах, изложив чье-либо учение, Диоген Лаэрций добавляет, что «то же самое говорит» и какой-то другой философ. По-видимому, речь идет о примечаниях, сделанных уже после написания книги при обнаружении новых параллельных материалов.

Поскольку отрывки из разных источников включались в общий текст без всякой переработки и объяснений, первоначальная связь идей утрачивается и ее удается восстановить лишь в случае, когда до нас дошли самые эти источники. Весьма вероятно, что Диоген Лаэрций использовал не только самостоятельных авторов, но и компилятивные сочинения, подобные его собственной книге, которые, безусловно, уже существовали к его времени. «Сопоставление вариантов, гнезда цитат, нагромождение отрывков,— пишет Шварц,— столь же свойственны эллинистической биографии, как и мифографии и парадоксографии; всем им свойственно также и своеобразное смешение обильной эрудиции и фантастической романистики; и формы всех названных жанров сложились уже в III в. до н. э., в эпоху Зенодота и Каллимаха».

Помимо известных жизнеописаний Платона, Аристотеля, Пифагора, до нашего времени дошел ряд сведений об античных философах в папирусах Геркуланума, у Диодора Сицилийского, в «Строматах» Климента Александрийского, в «Опровержениях» Ипполита Римского, у Псевдо-Галена («Философская история»), у Нумения и Аристокла в передаче Евсевия («Евангельские приуготовления»), а также у безымянного доксографа, использованного Евсевием. В некоторых случаях эти сообщения совпадают с тем, что мы находим у Диогена Лаэрция. Особенно значительно совпадение со словарем Гесихия, хотя Гесихий, по-видимому, не мог заимствовать свой материал непосредственно у Лаэрция. Полностью проблему подобных совпадений смогло бы решить, как указывает Э. Шварц, лишь критическое издание всего Диогена Лаэрция.

Помимо различных биографических источников, Лаэрций имел, по-видимому, в своем распоряжении собрания изречений. Что касается доксографии, то Дильс показал, что в отношении досократиков Диоген пользуется цен-

ным материалом, восходящим в конечном счете к Феофрасту. «Вступление» в изучение платоновских сочинений Диоген заимствует из какой-то неизвестной работы, которую использует платоник Альбин в своем «Прологе».

Диоген Лаэрций пользуется также «воспоминаниями» об учении Платона из числа тех, каких, по-видимому, существовало множество, а также псевдоаристотелевскими «диайрезисами». Кстати сказать, так называемые учения Аристотеля также, по-видимому, являются у Диогена Лаэрция позднейшей вставкой из какого-то автора, так как они следуют за перечнем работ и изречениями философа и та же тема повторяется после изложения этих учений. Поскольку киники, строго говоря, не имели собственной философии, но лишь разнообразные изречения, Лаэрций ограничивается изложением последних.

Стоики отражены у Лаэрция необычайно полно и богато. При изложении пифагорейского учения Диоген Лаэрций следует Александру («Преемства философов», писатель века Суллы). «Для Диогена Лаэрция характерно,— пишет Шварц,— что он проходит мимо пифагорейства императорского времени и обращается к такой доксографии, которая свободна от всякой мистики чисел и теологической морали. Можно спорить о том, многие ли в III в. н. э. были способны на столь холодное суждение, но бесспорно, что для Диогена было гораздо легче получить представление о тогдашнем новом пифагореизме, чем пользоваться этим документом давно забытого эллинистического синкретизма, так как книги Александра у него самого, наверное, не было».

Скептические учения изложены у Диогена с необычайной старательностью. По-видимому, фразу об Аполлониде Никейском в IX книге с добавлением перед этим именем слов ho per'hēmōn («наш») надо толковать в том смысле, что Лаэрций причислял самого себя к школе скептиков, что и объясняет его интерес к последней. Возможно, впрочем, что это у Диогена Лаэрция опять-таки только цитата из неизвестного нам источника (как и его энкомий, похвальное слово Эпикуру в X книге).

Неотредактированная, дошедшая до нас в виде разрозненных выписок книга Диогена Лаэрция принадлежит важной и длительной эллинистической традиции. Очевидно, беспристрастный и широкий обзор философских систем у Диогена Лаэрция служил некоторым антитезисом к доксографическим сочинениям Секста Эмпирика.

Стиль Диогена Лаэрция, по Э. Шварцу, продолжает эллинистическую филологическую традицию; в нем исчезает лишь тонкость и изящное смешение мудрости и остроумия, свойственное эллинизму, и он приближается уже несколько к педантизму поздней империи. Как автор Диоген Лаэрций способен, по-видимому, лишь на старательную компиляцию; в остальном он смешивает в одну кучу измышления Гермиппа и скрупулезные расчеты Аполлодора, доверяет грубейшим подделкам, приводит в огромном количестве тривиальные изречения и афоризмы. Вместе с тем Диоген Лаэрций никогда не ограничивается простым переписыванием какой-нибудь одной книги, проявляет серьезный интерес к документации, к названиям произведений, даже обладает определенным критическим чутьем при выборе материала. Биография Пифагора у Диогена Лаэрция лучшая из всех известных нам. Диоген Лаэрций с теплотой отзывается о подлинных философах, указывая на их «величавость» и «высокомудрие»; напротив, какие-нибудь Бион или Менипп неприятны ему. К его чести можно сказать, что, обладая огромной массой материала, он все же не увлекся составлением развернутого изложения основных положений философии наподобие тех, которые написали Памфила, Фаворин, Мирониан, Элиниан и др. Но при всем том Диоген Лаэрций остается, по мнению Э. Шварца, всего лишь педантом и компилятором.

Пауль Моро[21]. Для жизнеописания Аристотеля главным и наиболее ценным источником Диогена Лаэрция был, по мнению П. Моро, Аполлодор (II в. до н. э.), использованный, правда, не непосредственно, а через какой-то его прозаический пересказ. Правда, в изложение Диогена вкралось несколько ошибок. Так, отъезд Аристотеля на Митилену упоминается прежде смерти Платона, хотя в действительности было наоборот. Дата бегства в Халкиду на деле является датой смерти Аристотеля. Неверно, что Александру было 15 лет, когда Аристотель стал его наставником. Есть и другие, менее важные ошибки.

Впрочем, Диоген, по-видимому, не следует хронологическому порядку в жизнеописании Аристотеля. Например, об основании Ликея он говорит намного ранее, чем

---

[21] *Moraux P.* La composition de la «Vie d'Aristote» chez Diogène Laerce.— Revue des études grecques, 1955, t. LXVIII, p. 124—163.

следовало бы, если бы он придерживался хронологии. В целом «составные части серии экскурсов» у Диогена Лаэрция, говорит Моро, «перемешены столь неудачным образом, что получается бессвязный и глупый текст». «Наивные ассоциации идей служили или должны были служить связью между изолированными материалами».

Диоген, несомненно, использует какие-то существовавшие до него биографии. Собрав достаточное количество выписок, он компилировал их. Затем на полях он вписывал дополнения, примечания, часто в виде кратких, едва понятных заметок. Однако окончательно отредактировать свой текст Диогену почему-то не удалось, и заключительный вид сообщил ей переписчик, распределив по своему усмотрению дополнения Диогена.

Но, какими в точности источниками пользовался Диоген Лаэрций, установить, по мнению Моро, невозможно. «Конечно, он не прочел всех авторов, которых он цитирует; и он старательно избегает упоминать тех, у которых он заимствует существенную часть своей информации». Так, Моро говорит (со ссылкой на Евсевия), что благодаря Аристоклу мы узнаем, откуда Диоген взял сведения о большом количестве посуды у Аристотеля и об его масляных ванных (после которых масло якобы продавалось на рынке): это пифагореец Ликон, которого обличает во лжи Аристокл. По мнению Моро, нельзя придавать серьезного автобиографического значения подобным свидетельствам Диогена, потому что Диоген переписывает их вполне бездумно, ради пикантности и внешнего эффекта. «Диоген пишет большое количество глупостей, не отдавая в них себе отчета, просто потому, что он дурно использует имеющийся у него материал. Походя будь сказано, очень возможно, что многочисленная посуда, найденная у Аристотеля после его смерти, служила просто для ежемесячных общих трапез его школы».

Р. Хикс. Этот автор уже упоминался у нас. Его перевод Диогена Лаэрция и предисловие к этому переводу представляют и более общий интерес. Мы узнаем, что о трактате Диогена Лаэрция знали Евстафий и Цец в XII в. Затем Диоген становится известен и на Западе. В XIV в. англичанин Вальтер-де-Берлей широко использует Диогена Лаэрция для своего латинского сочинения «О жизни и нравах философов». В XV в. появляется латинский перевод Амброзия. Наконец, в XVI в. в Базеле

издается греческий оригинал. Ранние европейские историки философии (Стэнли, Брюкер) начинают переписывать из Лаэрция большие куски в свои произведения.

Диоген Лаэрций, по Хиксу, производит впечатление автора «тщеславного и легковерного, много читавшего, поразительно старательного, с ненасытной любознательностью» [22]. Он цитирует 200 авторов, хотя неизвестно, скольких из них он читал сам. Основная масса его сведений была всеобщим достоянием в его время. Заслуга автора была в том, чтобы согласно моде эпохи заострить рассказ, найти в фактах как можно больше анекдотического, пикантного. Недаром Плутарх говорил, что незначительный поступок, реплика, жест часто обнаруживают характер лучше, чем целые осады или сражения и тому подобные великие подвиги.

Диоген Лаэрций некритичен, но его вымысел ненавязчив. Иногда он путается: смешивает Архелая с Анаксагором, Ксенофана с Ксенофонтом [23], Протагора с Демокритом [24]. Хотя собственно философская проблематика часто отступает у Диогена Лаэрция на второй план, он все же дает очень подробное изложение учений киренаиков, киников, стоиков и скептиков. Биографии Пифагора, Платона и Солона у Диогена Лаэрция не уступают лучшим из известных нам античных биографий этих мыслителей.

В ряде мест трактата Лаэрций обращается к читателю в единственном числе. Очевидно, это обращение к той даме, интересующейся платонизмом, которой был посвящен весь труд (хотя самого посвящения по какой-то причине в нем нет). Согласно Хиксу, по крайней мере X книгу, если не всю свою работу, Диоген Лаэрций считал вполне завершенной. Хотя при настоящем состоянии текста, до его критического пересмотра, говорит Хикс, всякий перевод окажется преждевременным, однако, по-

---

22 *Diogenes Laertius.* Lives of eminent philosophers / Engl. transl. by R. D. Hicks. London; Cambridge (Mass.), 1958—1959, vol. I, p. XIV.

23 У Диогена Лаэрция говорится, что Ксенофан учился у Ботона (IX, 18), потому что Ботон является учителем риторики у Ферамена, но Ферамен — современник Ксенофонта. Это заметил уже Дильс.

24 У Диогена Лаэрция сказано, что Протагор, слушавший Демокрита, назывался «Мудростью» (IX, 50), в то время как это прозвище было не за Протагором, а за Демокритом.

скольку нельзя даже представить, когда этот пересмотр может закончиться[25], перевод необходим уже теперь.

Карел Яначек. К. Яначек[26] занимается сопоставлением текстов Секста Эмпирика и Диогена Лаэрция при изложении ими скептических учений. Поскольку Диоген Лаэрций ввиду крайне скудных сведений о нем остается до настоящего времени загадкой, Яначек предлагает новый метод его исследования, а именно «микроскопический» анализ его языка при сравнении его с каким-либо известным автором. Материалом для сравнения служит впервые обнаруженное Яначеком в параграфах 97—99 девятой книги трактата соответствие между Диогеном Лаэрцием и Секстом Эмпириком. Анализируемые тексты приводятся Яначеком дословно, с подробным разбором совпадений и разночтений. Вывод Яначека сводится к тому, что хотя изложение скептиков у Секста Эмпирика намного полнее, чем у Диогена, однако «тождественность или весьма близкое соответствие» Диогену Лаэрцию несомненны. К тому же стиль Диогена Лаэрция здесь отличается от стиля остальных книг. Весьма возможно, что Лаэрций воспроизводит какой-то оригинальный текст, сильно распространенный, но несущественно измененный в его главном содержании Секстом Эмпириком.

Таким образом, перед нами у этих двух авторов две ступени стоической доктрины. «Диоген аккуратно сохраняет первую из них, тогда как Секст — по крайней мере поскольку это касается изученного текста — развивает и восполняет его формально, а также дает исторические

---

25 Высказывая подобное мнение, Р. Хикс ошибается. Всего через пять лет после Хикса появилось самое настоящее критическое издание Диогена Лаэрция с учетом всех дошедших до нас приблизительно 35 рукописей Диогена. Издание это снабжено большим критическим аппаратом (английского перевода, правда, нет) и подробнейшим индексом имен, занимающим 30 страниц. Это издание называется так: *Diogeni Laertii.* Vitae philosophorum / Recognovit brevique adnotatione critica instruxit H. S. Long. Oxford, 1964, t. I, II. (Oxford Classical Texts). В своем латинском предисловии Х. Лонг пишет: «Текст нашего Диогена не был ни настолько священным, чтобы люди боялись его менять, ни настолько темным, чтобы даже ученые не могли его исправлять. Но он прост, популярен, общедоступен, так что каждый мог осмелиться менять его по своему усмотрению. Поэтому более поздние рукописи изобилуют исправлениями, из которых большую часть я ввел в свой текст».

26 *Janaček K.* Diogenes Laertius and Sextus Empiricus.— Eunomia Ephemeridis. Listy filologické supplementum, 1959, roč. III, pars 2, p. 50—58.

примечания... Итак, мы обнаруживаем часть некоего старого скептического оригинала, из которого также и Диоген заимствовал свой материал либо непосредственно, либо в виде различных выдержек без всяких изменений»[27].

Разумеется, наблюдения К. Яначека едва ли имеют какое-нибудь общее принципиальное значение, которое было бы характерно решительно для всего Диогена.

Антонин Коларж. А. Коларж[28], исследующий источники Диогена Лаэрция, в отношении имени последнего не соглашается с мнением Э. Шварца в энциклопедии Паули-Виссова (причем сам Шварц следует Виламовицу-Меллендорфу), что это имя возникло как литературное прозвище из соответствующего гомеровского выражения. По Коларжу, следует остановиться на свидетельстве Стефана Византийского, который один раз называет Диогена ho Laertieus, что должно, по-видимому, означать «из города Лаэрты», причем Коларж пишет, что такой город есть в малоазийской Киликии.

Всего Диоген Лаэрций, как говорит А. Коларж, использует в своем труде около 1000 поэтических и прозаических свидетельств, называя по имени почти 250 античных авторов, начиная с VI в. до н. э. и кончая II в. н. э. В настоящее время можно считать установленным, что, хотя далеко не все материалы были доступны Диогену Лаэрцию в их первоначальном виде, он пользовался при этом, конечно, не одним, а многими источниками. Вопрос только в степени непосредственности этого использования. Уже в средние века Диогена Лаэрция называли не «писатель», а «чтец» (не имеет ли А. Коларж здесь в виду упоминавшегося у нас переводчика XV в. Фр. Амброзия?) или «извлекатель». В его распоряжении находилась обширная доксографическая и биографическая литература II в. н. э., и сам он не раз говорит, что определенные сведения ему приходилось подолгу «искать».

В расположении своего материала Диоген Лаэрций следует Сотиону («Преемства философов»). Он аккуратно предупреждает читателя, в каком порядке будет идти

---

[27] *Janaček K.* Указ. соч., с. 57—58.

[28] *Kolář A.* Prameny životou Diogena Laertského.— Listy filologické, 1959, roč. VII (82), č. 1, p. 50—66; 1960, roč. VIII (83), č. 1, p. 71—80 (на с. 79—80 этого последнего дается подробное резюме на латинском языке).

последующее изложение, и всегда сдерживает свои обещания.

Среди других важнейших источников Диогена Лаэрция А. Коларж указывает следующих писателей: Гераклид (Лембский), живший около 150 г. до н. э. («Сумма преемств» и его же приписывавшаяся Сатиру «Сумма жизнеописаний»); Гермипп (Смирнский, перипатетик), приверженец известного поэта Каллимаха, III в. до н. э., со своими «Жизнеописаниями»; Антигон Каристийский, у которого Диоген Лаэрций берет некоторые биографии из его «Жизнеописаний современных философов»; Диокл Магнесийский, около II в. до н. э., сочинения которого «Жизнеописания философов» и «Обозрение философов» использованы в VII книге; Фаворин, римский ритор II в. н. э., с его сочинениями «Разнообразная история» и «Воспоминания»; Аристипп «Младший» с его сочинением «О древней роскоши» [29]; свою хронологию Диоген Лаэрций часто берет у Аполлодора, II в. до н. э.

Из оригинальных философов, по Коларжу, Диоген Лаэрций хорошо знает Ксенофонта («Анабазис»), историка IV в. до н. э. Тимея, которого он использует в восьмой книге. Неант, историк III—II в. до н. э. («О пифагорейцах») приводится Диогеном в той же книге. Завещание перипатетика Стратона, ученика Феофраста, Диоген Лаэрций берет из собрания Аристона Кеосского (имеется в виду остров Кеос), однако неизвестно, откуда остальные пять завещаний, имеющихся в трактате Диогена.

Перечисление трудов Платона и Демокрита заимствовано Диогеном Лаэрцием, по Коларжу, из Трасила (I в. н. э.). Используется также «индекс писателей» Аристиппа (через Сотиона и Панэтия). Остается вопросом, каков у Диогена Лаэрция источник списков произведений Аристотеля, Феофраста, Хрисиппа.

Девять философских школ Диоген Лаэрций излагает по Гиппоботу, составителю описаний философов (предположительно III—II в. н. э.), в соответствии с которым

[29] Диоген Лаэрций называет автором часто цитируемого у него произведения «О древней роскоши» Аристиппа, заставляя думать об известном киренаике Аристиппе, ученике Сократа. В действительности это явная путаница, так как указанное произведение возникло только в середине III в. до н. э. и принадлежит неизвестному автору, пожелавшему прикрыть свое учение о роскоши древних авторитетом киренаика Аристиппа.

излагается и философия киренаиков. Эклектики описаны по Потамону («Основания философии»). «Сумма» Феофраста и его же «Учения физиков» — источник для IX книги.

Доказывая, что идеи Платона заимствованы из мимов Эпихарма, Диоген Лаэрций дословно приводит сицилийского историка Алкима. В III книге Диоген следует якобы Аристотелю, что, однако, неверно. То, что говорится об Аристотеле в V книге, принадлежит, возможно, самому Диогену, хотя, по-видимому, написано им не без помощи Феофраста.

Диокл («Обозрение философов») используется в сообщениях о кинике Антисфене, о нравственном учении киников, при изложении логики стоиков.

Этика стоиков представляет «тщательную и сведущую» компиляцию Диогена Лаэрция, как явствует из его собственного свидетельства.

«Преемства философов» Александра Полигистора использованы в VIII книге. Левкипп, Демокрит, а также Гераклит изложены по Феофрасту. Эпикур излагается непосредственно с использованием также «Жизнеописания Эпикура» Аполлодора.

Можно считать, по Коларжу, что Диоген Лаэрций использует источники непосредственно в том случае, если имя автора упоминается и в начале, и в конце приводимого места, например Деметрий Византийский, Алким, Аристотель, Александр Полигистор, Гермипп, Тимей.

В изложение Диогена Лаэрция включено 950 стихов, из них 238 — самого Диогена, 59 — скептика Тимона (из «Силл» и других произведений), 46 — Эпихарма при изложении Алкима, 25 — Солона, 20 — Каллимаха, 20 — киника Кратета, остальные из афинских поэтов, трагиков и комиков.

Исследование А. Коларжа является для настоящего времени последним и наиболее полным обзором источников Диогена Лаэрция.

Олоф Гигон[30]. Книга Диогена Лаэрция, говорит О. Гигон, своей видимой бессвязностью приводит в замешательство всякого внимательного читателя. Две представительные научные работы о ней — Э. Шварца в

---

[30] *Gigon O.* Das Prooemium des Diogenes Laertios: Struktur und Probleme.— In: Horizonte der Humanitas. Eine Freundesgabe für Walter Wili. Bern, 1960.

«Реальной энциклопедии» 1905 г. (к мнению Э. Шварца, что работа Диогена не завершена, присоединился В. Шперри) и Виламовица-Меллендорфа (1881 г.) — делают проблему только еще более сложной. Работа Виламовица тем более не может считаться окончательной, что он в угоду Антигону «ощутительно насилует тексты» и не разъясняет, «какова же, собственно, была задача Антигона в его книге». По О. Гигону, недостает комментария, охватившего бы всю книгу Диогена Лаэрция с точки зрения единого целого. При этом проблему характера и качества материалов О. Гигон считает более важной для современного исследователя, чем проблему имен авторов, послуживших Диогену источником.

Для примера Олоф Гигон разбирает так называемое «Вступление» Диогена Лаэрция. Диспозиция «Вступления» представляется Гигону далеко не банальной. Его общий план таков: греческое происхождение философии, противопоставление «мудрецов» и «философов», разграничение ионийского и италийского преемств. После подробного изложения всего «Вступления» с его членением Гигон делает следующий вывод: «Еще никто не искал у него (Диогена) литературного произведения искусства. Но мы зайдем слишком далеко, если назовем его книгу простой компиляцией и незавершенным конгломератом заметок. Конечно, он берет откуда-то на стороне и материал, и методику изложения. Но все же *имеется* некоторая методика, некая координатная сеть ключевых слов, в рамки которых так или иначе Диоген Лаэрций вносит свои заметки. И с исторической точки зрения речь идет не только о происхождении отдельных сведений, но в неменьшей мере — а иногда и в большей мере — о характере и происхождении самой этой сетки координат, которую задолго до доброго Диогена наметили более образованные, более умные и более смелые историки философии, чтобы ориентироваться в массе явлений».

Роберт Женай[31]. Пытаясь узнать что-либо о Диогене Лаэрции, мы, по мнению Р. Женая, «вращаемся в порочном круге, из которого нас сможет вывести лишь открытие новых документов». «Работа представляет собой серию анекдотических рассказов о философах..., и, даже

---

[31] *Diogéne Laerce.* Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres / Trad., notice et notes par. R. Genaille. P., 1965, T. I, II.

когда автор исследует учения, он, за редкими исключениями, дает скорее резюме, чем серьезный критический разбор». Женай считает, что научная ценность книги Диогена невелика. «Документация, конечно, серьезна, но также и слишком громоздка... Диоген Лаэрций... цитирует документы один за другим такими, как он их нашел в других книгах, но без всякого метода и без малейшего критического чувства». При всей претензии на соблюдение порядка в изложении материалов отдельного жизнеописания у Диогена часто проявляются крайнее смешение, повторы и непоследовательность (например, в жизнеописаниях Зенона и Пифагора).

«Таким образом, Диоген Лаэрций обычно ограничивается предварительной стадией того, что мы называем сегодня подлинно научным исследованием». Фактически то, что он нам дает,— это «каталог высказываний о философах». Причина этого — отсутствие порядка в голове автора, темный и тяжелый ход мысли. «Этот недостаток отягчается чрезвычайно разболтанным, путаным и монотонным стилем». Слова «говорится», «говорят», «говорит» повторяются у Диогена через каждые две или три строки. Он злоупотребляет формулой «его спросили...», «он ответил, что...». Его переходы чрезвычайно тяжелы, какофония его не отпугивает. Поверхностный характер его мысли явствует даже из синтаксиса: Диоген Лаэрций почти не употребляет подчинения, его предложения просто соположены (при помощи слова «говорят», союза «и» и т. п.). Это — «просто свидетельство примитивной мысли, неспособной связывать идеи и воспринимать причины и следствия».

Часто можно видеть, пишет Р. Женай, как Диоген затрудняется при изложении тех или иных философских учений, теряется, прослеживает идеи лишь до половины, удивляется тому, что он понял, и излагает тогда это уже со всеми подробностями, не щадя читателя. После неоправданно краткого изложения теории Аристотеля Диоген замечает, что можно было бы сказать еще многое, но было бы слишком долго все это перечислять. «Дело в том, что он просто не понял этих учений». На наше счастье, говорит Женай, непонимание учений Эпикура заставило Диогена Лаэрция целиком переписать его философские письма. Единственная область, где Диоген чувствует себя хорошо,— это мораль. «Он обладает воображением романиста и фантазера, а вовсе не философ-

ским умом. Киник Диоген для него более увлекательный персонаж, чем слишком глубокий Аристотель».

Однако Диоген Лаэрций часто высказывает и свои мнения, говорит о своих поисках тех или других материалов, иногда защищает или критикует описываемых им философов. Например, он сочувствует Сократу и не выносит Евдокса, Эмпедокла, Гераклида и Пифагора. Однако вряд ли можно обнаружить у Диогена Лаэрция самостоятельную философию. Скорее всего он был «светским человеком, которого история философии интересовала с анекдотической точки зрения».

Клаус Рейх. В предисловии к немецкому переводу Диогена Лаэрция, выполненному О. Апельтом, Клаус Рейх[32], повторяя распространенные сведения о Диогене как о доксографе, напоминает, что в традиции эллинистической доксографии жизнеописание философа не претендовало на фактичность, а обладало первоначально характером саги. Только отдельные элементы рассказа имели под собой фактическое основание; целое же конструировалось по усмотрению каждого. У Диогена явные остатки такой «саги о философе». «Историк» и поэт соединяются в нем. Как ни беспомощны его стихотворения, они все же ясно указывают, к какой сфере принадлежал их автор.

Выделение Платона и Эпикура в отдельные книги сообщает всему произведению особенный, ярко выраженный характер, тем более что такое размещение акцентов в эпоху Диогена, эпоху комментирования Аристотеля, было далеко не тривиальным. Эти акценты, пишет Рейх, «определяют такое понятие философии, для которого характерным является: скептицизм по отношению к авторитарным учениям, земная жизненная мудрость как исходная точка, высокая оценка природной радости жизни и избежание всяческой внушающей священный ужас тайны. Со времен позднего гуманизма до Канта и его внучатых учеников даже это неоригинальное изложение Диогена Лаэрция действовало в Европе как хранитель понятия философии как свободной духовной культуры, свободной в противоположность таким устремлениям мысли, которые предполагают веру в гармонию между философией и откровением».

---

[32] *Diogenes Laertius.* Leben und Meinungen berühmter Philosophen (2. Aufl.). / Übers. O. Apelt. Hamburg, 1967.

Общее заключение об источниках Диогена. Нечего и говорить о том, что общее мнение филологов и старых и новых, включая не только последнее столетие, но и последнее десятилетие, в отношении историко-философских методов Диогена Лаэрция весьма отрицательное. Диоген приводит массу всяких источников для своего изложения и почти всегда с указанием используемого им автора и с приведением названия его труда. Но слишком часто у современного филолога возникает вопрос о том, читал ли сам Диоген Лаэрций все эти источники или знал о них только по слухам, буквально ли списывал эти источники или как-то их видоизменял, старался ли быть в этих вопросах точным или всякой такой точностью пренебрегал.

Обычно исследователи античной философии как-либо классифицируют все эти источники, которыми приходится пользоваться современному ученому при реконструкции плохо дошедших до нас философов и при общенаучном стремлении понять и хорошо дошедших философов в их сущности и оригинальности. Диогена Лаэрция очень трудно включить в какой-нибудь из этих обычно формулируемых разделов античных источников.

Три несомненных факта резко отличают концепцию Диогена Лаэрция.

Во-первых, среди позднейших античных авторов — историков античной философии выдвигаются на первый план те, которые излагают нам историю античной философии в ее идейном содержании. Кое-где этих философских идей Диоген Лаэрций, несомненно, касается. Но сказать, что его изложение преследует проблемные цели, никак нельзя.

У нас есть сведения об античных источниках, излагающих античную философию именно проблемно (знаменитый перипатетик Феофраст, псевдо-Плутарх с его трактатом о древних натурфилософах, Стобей, Феодорит Кирский, Немезий Эмесский, Аэций, псевдо-Гален и Ипполит Римский). Но у Диогена Лаэрция всякая проблемность настолько пересыпана посторонними материалами, биографиями, анекдотами, афоризмами, остротами, что его трактат никак нельзя причислить к этой группе наших источников для истории античной философии.

Во-вторых, намечается еще и другой ряд первоисточников, которые либо излагают нам историю античной философии по школам (Сотион Александрийский, Герак-

лид Лесбосский, Антисфен Родосский, Александр Полигистор, Иасон Родосский, Филодем Гадарский, Никий Никадский, Диокл Магнесийский), либо даже с подразделением тех или иных школ и направлений (Эратосфен Киренский, академик Клитомах, стоик Панэтий, эпикуреец Аполлодор, Арей Дидим, перипатетик Аристокл, Цицерон во многих местах своих произведений).

То, что Диоген Лаэрций делит или, вернее, пытается делить античную философию на отдельные школы, или то, что он не прочь указывать иной раз и те или иные оттенки в отдельных школах, это мы встречали в нашем исследовании Диогена достаточное число раз, но также ясно и то, что Диогена никак нельзя зачислить ни в тот, ни в другой раздел первоисточников ввиду чрезвычайной неравномерности, разбросанности, противоречивости, а иной раз даже какой-то случайности и сумбурности всего его изложения. Диоген Лаэрций меньше всего способен к логическим расчленениям и уточнениям, ему чужд дух упорядочения, синтеза или какой-нибудь системы.

В-третьих, еще говорят о критической тенденции некоторых наших источников вроде Плутарха, Галена или Секста Эмпирика, но все подобного рода писатели, которые являются для нас первоисточником при изучении древней философии, всегда имели какое-нибудь свое мировоззрение, с точки зрения которого и излагали древних философов, давая им ту или иную критическую оценку.

Но, кажется, своим исследованием мы достаточно доказали, что никакого такого ярко выраженного мировоззрения Диоген Лаэрций вовсе не имеет. Как мы видели, у него можно найти лишь стремление излагать одних философов слишком подробно, других кратко, а третьих совсем не излагать, ограничиваясь только приведением их имен. Поэтому, если Диоген Лаэрций не очень отчетливо мыслит себе отдельных философов, то тем более критиковать их ему совсем не по силам.

Остается еще одна, по счету уже четвертая, разновидность первоисточников. Она восходит к другому ученику Аристотеля, а именно к Аристоксену и продолжена далее александрийскими учеными. Поскольку эти первоисточники имеют в виду по преимуществу биографии представленных в них древних философов, можно сказать, что Диоген Лаэрций, пожалуй, ближе всего именно к этой

разновидности первоисточников. Роднит Диогена Лаэрция с Аристоксеном также большое внимание к разного рода пикантным и забавным историям, связанным с тем или другим древним философом. Среди этого рода биографических подробностей и Диоген Лаэрций, и Аристоксен обращают особое внимание на сексуальные факты и проблемы, которые в изложении подобных историков не миновали даже таких уважаемых по всей Греции мыслителей, как Сократ или Платон. Все остальное, однако, что мы находим в аристоксеновской традиции, совершенно противоречит методам Диогена Лаэрция.

Александрийские ученые, прямые наследники аристотелевских позитивных методов через Деметрия Фалерского, прибывшего в Александрию, вообще отличались большой ученостью, кропотливым анализом дошедших до них текстов и постоянными стараниями придать древним текстам наиболее совершенный и научно приемлемый вид. Здесь прославились такие имена, как Каллимах Киренский, Аристофан Византийский, упомянутые выше Эратосфен Киренский и Аполлодор Афинский, Деметрий Магнесийский, Гермипп Смирнский, перипатетик Сатир, Антигон Каристийский.

Можно сказать, что эта перипатетическая научно-филологическая разновидность первоисточников для изучения античной философии совершенно чужда Диогену Лаэрцию. Поэтому даже там, где изложение строится у него на классификационно-терминологической основе (как, например, в главах о Платоне и стоиках), все равно нас берет сомнение в точности этого метода, на первый взгляд весьма научного, и мы не знаем, какие соображения руководили Диогеном Лаэрцием в столь пространных изложениях различий и определений и откуда он их взял. В некоторых же случаях, например при изложении классификационного метода Платона, о заимствовании этих материалов из трактата псевдо-Аристотеля можно утверждать вполне обоснованно.

В результате совершенно доподлинно можно сказать, что среди всех известных нам первоисточников для изучения античной философии Диоген Лаэрций представляет собой совершенно особую и весьма оригинальную фигуру, в которой совмещаются тенденции всех главнейших первоисточников и которая пользуется ими без всякого разбора и критики и иной раз даже просто случайно.

Но это, конечно, не значит, что трактат Диогена Лаэрция совсем не имеет никакой ценности. Наоборот, ценность его огромная. Ведь, кроме историко-философской, есть еще много других сторон в литературе, которые представляют для нас глубочайший интерес. Легкое обращение с фактами, некритическое порхание среди великих людей древности, постоянная склонность находить веселые, остроумные и пикантные черты у величайших представителей греческой мысли, бесконечные анекдоты и остроты, часто не имеющие никакого отношения к делу, стихи, приводимые Диогеном о том или другом философе и сочиненные им самим, легкость стиля, доходящая до легкомыслия, неумение или, может быть, нежелание мыслить логически и находить логическую последовательность у древних философов — все это взятое вместе делает книгу Диогена Лаэрция замечательным произведением античной литературы, которым читатель, не искушенный в историко-философских источниках, может зачитываться, а часто даже и восторгаться. Но для науки здесь потребовался бы анализ самого стиля трактата Диогена Лаэрция. А этот стиль, несмотря на глубокую разработанность историко-философских методов Диогена, все еще остается изученным весьма слабо, и тут еще предстоит немало исследований на самые разнообразные темы.

ТРАКТАТ ДИОГЕНА ЛАЭРЦИЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИСТОРИИ АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

Вступительные замечания

Необходимость целостного рассмотрения трактата Диогена. Диоген Лаэрций обычно рассматривается как первоисточник для истории античной философии. Заслуга его в этом отношении может оцениваться, с одной стороны, вполне положительно, а с другой — требуется учет множества отрицательных моментов, которые в современной науке, как мы уже видели, установлены достаточно тщательно.

Но это далеко еще не весь Диоген Лаэрций. Сколь ни важна теперешняя критика Диогена Лаэрция как поло-

жительного или отрицательного источника для истории античной философии, еще важнее рассмотрение этого писателя с общелитературной и даже с общекультурной точки зрения. В настоящее время Диоген Лаэрций выступает для нас не только как историк философии, но и как выразитель античного отношения к историко-культурной традиции.

Можно сказать даже больше. Диоген Лаэрций как историк философии только тогда и может быть полностью оценен, если мы будем учитывать его отношение к истории культуры, выраженное в трактате. Поэтому, используя характеристику Диогена Лаэрция как историка философии, современный историк античной культуры должен помнить об интереснейших материалах этого плана, которые встречаются в его труде.

Подходя с этой стороны к Диогену Лаэрцию, мы сразу же наталкиваемся на длинный ряд вполне специфических для античности оценок прошлой истории. Так, сразу же бросается в глаза весьма слабое присутствие, а то и прямо отсутствие того строгого историзма, который является основной целью для всех новых и новейших историков.

Теперь уже можно считать установленным, что подлинному историзму у античных историков и философов мешал их исконный, коренной и всегдашний *космологизм*. А космологизм основывался у них на непосредственных ощущениях и восприятиях как движения небесного свода, так и связанного с этим круговорота веществ в природе. Эта всеобщая для античности идея вечного возвращения, конечно, не уничтожала историзма целиком, поскольку отдельные периоды такого вечного круговращения могли отличаться и часто действительно отличались весьма напряженным драматизмом и даже трагизмом.

Вечное возвращение у таких мыслителей, как Гераклит, Эмпедокл и Демокрит, могло прямо-таки ошеломлять их читателей своим драматизмом и своим трагизмом. И тем не менее подобного рода интуитивно ограниченный космологизм, конечно, снижал у античных мыслителей остроту их исторических взглядов и неизменно тяготел к более привычному для античного глаза пластическому и, прямо можно сказать, скульптурному мировоззрению.

Античным историкам культуры были гораздо более

понятны отдельные и даже вполне изолированные исторические фигуры и личности, отдельные события и происшествия, отдельные красочные эпизоды, чем подлинно историческое объяснение их на основании принципов причинности и взаимного внутреннего соотношения изучаемых предметов прошлого. Поэтому не нужно удивляться, если основными методами культурно-исторического исследования у Диогена Лаэрция являются, например, метод изложения биографий, метод характеристики отдельных исторических индивидуальностей, разного рода меткие афоризмы, остроумные изречения, а иной раз даже и всякие пикантные подробности, интересные скорее для беллетриста, чем для историка.

Внимательный читатель Диогена Лаэрция поразится полной случайностью многих таких исторических явлений у этого писателя, которые, с нашей теперешней точки зрения, имеют третьестепенное значение или даже вовсе безразличны. Изложение исторических фактов у Диогена Лаэрция пестрит бесконечными анекдотами, некритическими рассказами и прямой фантастикой, разного рода перепиской между историческими деятелями, иной раз, может быть, и реальной, а в большинстве случаев явно придуманной или неуклюже переданной. Но всякий современный читатель Диогена Лаэрция совершит огромную историческую ошибку, если сочтет подобного рода материалы у Диогена Лаэрция каким-то пустословием и никому не нужной болтовней. Это не пустословие и не болтовня, а подлинно античный способ рассматривать историческое прошлое. В этом отношении трактат Диогена Лаэрция является книгой, не только интересной для чтения, и не только собранием каких-то, хотя бы и очень интересных, курьезов, но подлинным и весьма красочным примером того, как античные люди вообще понимали свою культуру и свою историю.

Само собой разумеется, что оценка культурной истории греческого народа у Диогена Лаэрция ни в каком случае не исчерпывает всего того, что античные люди понимали под своей культурой и что находили существенного в своем историческом прошлом. В античности были и всякого рода другие подходы к культуре, и в частности к истории. Но современная нам историография еще очень далека не только от монографической разработки всех этих методов культурно-исторического анализа у древних, но даже и от простой их фиксации, от простого

их перечисления. Это — дело будущего. Для настоящего же времени является необходимым и достаточным пока только монографическое исследование отдельных культурно-исторических методов в античной мысли. И поэтому автор настоящей книги льстит себя надеждой, что и его наблюдения над одним из таких античных историков и теоретиков культуры не будут лишними.

Критика традиционных в буржуазной филологии подходов к Диогену Лаэрцию. Приведенная выше критика историко-философских методов Диогена Лаэрция с начала и до конца отличается явно деструктивным характером, поскольку у Диогена можно находить по преимуществу только негативное оперирование с историческими материалами. И этот всеобщий для классической филологии деструктивный подход к Диогену Лаэрцию в настоящее время можно считать вполне оправданным и для историка философии вполне возможным.

Однако мы уже не раз наталкивались на такие материалы у Диогена Лаэрция, которые обладают совсем нефилософским характером. Подобного рода материалы настолько многочисленны, что оставлять их без всякого специального изучения никак нельзя. Узко историко-философски, с опорой на узкоформалистический аппарат классической филологии подходить к Диогену Лаэрцию совершенно необходимо, несмотря на то что в результате такого подхода от текста его трактата остаются порой весьма скудные результаты.

Можно ли только так подходить к Диогену Лаэрцию? Теперь нам уже ясно, что это и можно, и нужно. Но в традиционных деструктивных анализах текста Диогена нельзя найти того, что как раз и занимает у него наибольшее место и что как раз и является подлинным предметом его интереса как писателя. Это обширнейшие культурно-исторические материалы, среди которых именно литературная сторона занимает не малое, а, наоборот, очень большое место. Тут уж никак не упрекнешь Диогена Лаэрция в том, что он мало занимается философией как таковой. Этот факт нами уже установлен, и возвращаться к нему не будем.

Но оказывается, что историко-философское сочинение Диогена представляет собой замечательно глубокий интерес для всякого читателя, который хотел бы вникнуть в сущность античного мироощущения. Поэтому культурно-историческое и литературно-историческое исследова-

ния, которые мы сейчас предпримем, являются не просто только добавлением к традиционному деструктивному анализу трактата Диогена. Это добавление, с нашей точки зрения, должно играть не меньшую роль для понимания трактата, а, может быть, даже и еще большую, чем деструктивный историко-философский метод. Здесь мы хотели бы подчеркнуть, что именно подобного рода культурно-исторической и литературно-исторической картиной и отличается наше исследование Диогена от традиционного буржуазного.

Для историка всякий предмет, будь то античный или неантичный, является цельным историческим предметом. Но в нашем случае эта цельность играет чрезвычайно принципиальную роль, поскольку к Диогену Лаэрцию еще никто из буржуазных исследователей не подходил культурно-стилистически или литературно-стилистически. Деструктивный историко-философский анализ от этого нисколько не пострадает. Если мы констатируем, что в изложении Платона у Диогена отсутствует учение об идеях, в изложении Аристотеля — учение о формах, а в изложении Гераклита — учение о Логосе, то тут уже ничего не поделаешь. Это для нас твердо установленный и безусловно доказанный факт.

Повторяем, однако, такой деструктивный подход к Диогену Лаэрцию, процветающий в буржуазной филологии, хотя он тысячу раз прав, для нас совершенно недостаточен. Это ущербный подход. И чтобы этот подход не был ущербным, но был действительно целостным, и притом целостным в историческом отношении, для этого необходимо предпринять совершенно новое исследование Диогена Лаэрция. Вот этому исследованию и будет посвящена последняя, третья часть нашей книги.

Биографии отдельных философов

Культурно-историческое прошлое рисуется Диогену Лаэрцию, прежде всего, в виде биографий отдельных деятелей и вообще той или иной вполне обоснованной и вполне изолированной их характеристики. Некоторых философов, изображенных Диогеном, мы уже рассматривали, но ранее нас интересовала историко-философская точка зрения. Сейчас же нам хотелось бы рассмотреть этих и других философов по Диогену, с освещением всей культурно-исторической стороны предмета, в частности со всеми

употребленными у Диогена методами свободного беллетризма, эссеизма, анекдотизма и всякого рода литературными чудачествами. Только так и можно будет представить себе весь стиль диогеновского повествования и его подлинную культурно-историческую характеристику. Наш обзор мы проведем хронологически, так, как эта античная хронология представляется в нашей современной науке. При таком методе изложения придется начать с пифагорейцев, продолжить Сократом, Платоном и Аристотелем и закончить деятелями эпохи эллинизма.

Пифагор. Согласно изложению Диогена Лаэрция, Пифагор был родом самосец или тирренец. Затем он переехал на Лесбос, а потом даже покинул Грецию для посвящения в таинства в Египте, где изучил египетский язык, и на Крите. В период тирании Поликрата на Самосе он удалился в италийский Кротон, где вместе со своими многочисленными учениками (числом до трехсот) вел государственные дела и даже написал законы для италийцев.

Сам Пифагор рассказывал, что он почитался сыном Гермеса и получил в дар от него память о прошлых своих состояниях. Душа его впоследствии перешла в Евфорба, затем в Гермотима, Пирра и, наконец, он стал Пифагором, все время помня о том, что с ним было. У него была жена Феано и дочь Дамо, обе женщины, достойные всяческого уважения. Сын его Телавг стал его преемником и даже учителем Эмпедокла.

Рассказывают, что Пифагор однажды спрятался под землей, а о происходящем узнавал от матери. Потом, иссохший, как скелет, он заявил в народном собрании, что был в Аиде, и показал удивительную осведомленность о земных событиях. Растроганные жители признали его за это богом.

О смерти Пифагора имеются, по Диогену, разные легенды, но большинство сходятся на том, что он погиб, не захотев ради спасения потоптать бобовое поле, а вместе с ним погибли и его ученики.

Нетрудно заметить эту теснейшую связь исторического и мифологического в изложении Диогена Лаэрция. О критическом подходе к фактам биографии Пифагора у Диогена нет никакой речи. Диоген даже подробно перечисляет якобы сочинения Пифагора.

Не очень ясно, точно ли отличает Диоген Лаэрций фактическую историю от сказки. О перевоплощениях

Пифагора он говорит, например, вполне серьезно. Что же касается его мнимого пребывания в Аиде, то источник Диогена проявляет здесь самый основательный критицизм и трактует рассказы Пифагора об Аиде как чистейший обман. Диоген же приводит его без всякой критики.

Эпименид. Ферекид. Гераклит. В биографии Эпименида Критского Диоген рассказывает, как этот Эпименид проспал в роще, когда отец послал его за пропавшей овцой, добрых 57 лет. У афинян Эпименид прекратил чудесными средствами моровую язву. Среди разных более или менее фактических обстоятельств Диоген, между прочим, сообщает, что Эпименид никогда не спал и жил не то полтораста, не то триста лет. Пищу он получал, по Диогену, от нимф и хранил ее в бычьем копыте, да и вообще никто не видел, как он ел. Приводится малодостоверное для нас письмо Эпименида к Солону. Другое такое письмо, как сообщает Диоген, Деметрий Магнесийский считал недостоверным. Еще сообщается о невероятной и чудесной прозорливости Эпименида. Среди множества такого рода сказок становятся ненадежными и такие, например, сообщения Диогена, как рассказ об афинско-критских отношениях (критянам он предсказал поражение лакедемонян от аркадян).

Биография Ферекида Сиросского тоже наполнена рассказами о невероятной и чудесной прозорливости. Будто он переписывался с Фалесом и умер от вшей. Вместе с тем в глазах Диогена образ Ферекида овеян высокой поэзией.

В повествовании о Гераклите Эфесском Диоген Лаэрций сообщает по преимуществу о скверном характере философа и о темноте его сочинения «О природе». Гераклит якобы разругался со своими соотечественниками-эфесцами (против которых употреблял злобные выражения, вошедшие потом в обиход у историков философии) и даже с афинянами и персидским царем Дарием.

По Диогену, Гераклит вообще был очень высокого мнения о себе. Хотя он и рекомендовал другим воздерживаться от самомнения, сам же бранил и Гесиода, и Пифагора, и Гекатея, и Ксенофана.

Гераклит хвалился тем, что он всему научился сам. Когда эфесцы просили его составить для них законы, он обозвал их негодяями и продолжал играть с детьми в бабки, говоря, что это лучше, чем управлять их государством. Впрочем, взрослым эфесцам он вообще желал

подохнуть, а власть передать «недоросткам» (IX, 2—3).

Возненавидев людей, Гераклит удалился в горы, жил отшельником и питался растениями. Заболев от этого водянкой и не получив помощи врачей, он забрался в бычий хлев, чтобы теплотой навоза испарить дурную влагу из организма. По другим сведениям, которые приводит Диоген, он лег на солнце, велел рабам обмазать его навозом и будто бы на другой день скончался, причем возможно, что его разорвали собаки, не узнавшие под навозом человека.

Учение Гераклита о всеобщей текучести Диоген излагает без всякого пиетета, зато его метеорологические суждения приводит в изобилии.

Эмпедокл. Об Эмпедокле мы узнаем, что дед его был человеком знаменитым — он разводил скаковых лошадей и одержал победу на 71-х Олимпийских играх. Сообщаются недостоверные сведения о плагиате Эмпедокла из философии Пифагора (то же, впрочем, говорится и о Платоне).

Рассказывается, далее, что Эмпедокл учился у Парменида и Ксенофана и о дальнейшем переходе его в школу пифагорейцев. По Диогену, Эмпедокл вдохновлялся Гомером и был изобретателем риторики. Последнее, конечно, сомнительно. Впрочем, если учеником Эмпедокла был действительно софист Горгий Леонтинский, то указание Диогена на связь Эмпедокла с риторикой получает некоторую достоверность. Весьма важно сообщение Диогена со ссылкой на Иеронима Родосского и Неанфа Кизикийского о том, что Эмпедокл сочинял трагедии и политические речи.

По Диогену, Эмпедокл был не только натурфилософ, но и врач, и чародей. Любовником же его был некий Павсаний, которому он якобы и посвятил свою поэму «О природе». Какую-то умершую женщину Эмпедокл сохранял около 30 дней и потом вернул к жизни. Эмпедокл отличался свободолюбием и народолюбием и потому якобы отказался от царской власти, хотя самого себя ставил весьма высоко, вплоть до самообожествления.

Между прочим, Диоген критически относится к обычным рассказам о смерти Эмпедокла, которые сводились или к тому, что во время отдыха после пира появился небесный свет, который и вознес его на небо, или к тому, что он бросился в Этну ради собственного обожествления. Диоген приводит и мнение о том, что Эмпедокл попросту

уехал в Пелопоннес и там умер. Кроме того, Диоген передает еще и разные другие сведения о смерти Эмпедокла.

Появлялся среди людей Эмпедокл всегда в царственном виде, в багрянице с золотым поясом и с дельфийским венком на голове, в окружении многочисленной свиты. Вообще же говоря, отношение Диогена к Эмпедоклу не лишено скептицизма, если не прямо насмешки, как об этом можно судить по приводимым у него стихам.

Демокрит. О Демокрите мы читаем, что он ученик «магов и халдеев» и что, много путешествуя, он побывал и в Индии, где якобы встречался с гимнософистами. Нрава он был замкнутого, проводил время отшельником в садовой беседке и даже поленился принести в жертву быка, которого его отец привязал к беседке. Из своих Абдер он выезжал в Афины, но за славой не гнался. Демокрит знал Сократа, а Сократ его не знал. Впрочем, как всегда, Диоген тут же приводит мнение, согласно которому Демокрит в Афинах вовсе никогда не был и предпочел своим именем прославить родные Абдеры. Об обучении Демокрита у пифагорейцев Диоген хотя и упоминает, но в конце концов считает это сомнительным.

Как мы зачастую видим, такого рода биографические сомнения у Диогена Лаэрция высказываются довольно часто, поскольку многознающий Диоген очень часто приводит по одному и тому же вопросу самые противоречивые мнения, не пытаясь их критиковать или сводить воедино.

Демокрит рисуется Диогену человеком трудолюбивым, но рано истратившим состояние отца и жившим в бедности. Однако силой своего красноречия он завоевал большую славу, был щедро награжден народом и удостоился торжественных похорон на государственный счет. Платон хотел сжечь сочинения Демокрита, но другие помешали ему это сделать ввиду большой распространенности этих сочинений. Не укрылось от всегда любопытствующего Диогена и то, что Платон в своих сочинениях не упоминает имени Демокрита, хотя он должен был бы это сделать.

Не упускает Диоген также и случаев проявления необычайной прозорливости Демокрита. По молоку он судил, например, какой масти коза, давшая молоко. А по внешнему виду женщины он сразу узнал, что в предыдущую ночь она лишилась невинности. Диоген вообще

любитель рассказывать о том, как умирали философы. В отношении Демокрита тоже рассказывается, что, будучи больным и дряхлым стариком, он не хотел умирать во время праздника Фесмофорий, почему и велел каждый день подносить ему теплый хлеб, от вдыхания запаха которого будто бы и прожил три дня праздника и умер лишь после его окончания. А всего он жил больше 100 лет.

Между прочим, Диоген проявляет некоторого рода хронологический критицизм: сам Демокрит как будто бы говорит, что он был юношей, когда Анаксагор был стариком — на сорок лет старше его; а так как одно свое сочинение Демокрит написал, по его словам, через 730 лет после взятия Трои, то, значит, родился он в 80-ю олимпиаду, или, пишет другой источник Диогена, в третий год 77-й олимпиады, т. е. на год раньше Сократа. Здесь у Диогена поразительная точность, доходящая даже до отдельных годов олимпиад. Точность эта, однако, только видимая, поскольку о годе взятия Трои трудно судить даже нам, а еще труднее, вероятно, было самим грекам.

Теперь коснемся биографии Сократа, Платона и Аристотеля.

Сократ. Биография Сократа весьма характерна для стиля Диогена, он излагает ее очень подробно. Правда, из собственно биографических черт философа сообщается довольно мало. Говорится об его обучении у Анаксагора и других досократиков, о военной службе, о демократических наклонностях, даже о том, что он занимался торговлей в виде перекупки и перепродажи продуктов. Говорится о казни Сократа с подробным изложением истории его обвинения. Более интересно сообщение о том, что Сократ занимался моралистикой, риторикой, любил Еврипида и считал себя беспомощным для того, чтобы читать Гераклита, был самостоятелен в вопросах голосования.

Сократ отличался физической выправкой, воздержанностью, непротивлением злу, в риторике выступал против пустословия. Во время похода на Потидею однажды простоял целую ночь, не сходя с места, в размышлении. В старости стал учиться игре на лире и плясать. Смерть Сократа в тюрьме Диоген описывает явно по Платону.

Диоген Лаэрций правильно противополагает Сократа натурфилософам, поскольку, рассуждая о физических предметах, он все-таки первый начал учить об «образе,

жизни» (II, 20). Он умел убеждать и разубеждать. И когда своей победой в спорах доводил спорщиков до того, что те начинали его бить, то считал, что на это не нужно реагировать: «Если бы меня лягнул осел, разве стал бы я подавать на него в суд?» (II, 21). Сократ не любил жить на чужой счет, не имел рабов и говорил, что самое главное — это знание.

Отношение Сократа к его жене Ксантиппе изображено у Диогена Лаэрция вполне юмористически, в связи с этим высокая оценка мудрости Сократа дельфийским богом тоже получает юмористический оттенок:

«Однажды Ксантиппа сперва разругала его, а потом окатила водой. „Так я и говорил,— промолвил он,— у Ксантиппы сперва гром, а потом дождь". Алкивиад твердил ему, что ругань Ксантиппы непереносима; он ответил: „А я к ней привык, как к вечному скрипу колеса. Переносишь ведь ты гусиный гогот?" — „Но от гусей я получаю яйца и птенцов к столу",— сказал Алкивиад.— „А Ксантиппа рожает мне детей",— отвечал Сократ. Однажды среди рынка она стала рвать на нем плащ; друзья советовали ему защищаться кулаками, но он ответил: „Зачем? Чтобы мы лупили друг друга, а вы покрикивали: «Так ее, Сократ! так его, Ксантиппа»?" Он говорил, что сварливая жена для него — то же, что норовистые кони для наездников: „Как они, одолев норовистых, легко справляются с остальными, так и я на Ксантиппе учусь обхождению с другими людьми".

За такие и иные подобные слова и поступки удостоился он похвалы от Пифии, которая на вопрос Херефонта ответила знаменитым свидетельством:

Сократ превыше всех своею мудростью» (II, 36—37).

И вообще натурализм в изображении Сократа нисколько не стесняет Диогена Лаэрция. Со ссылками на разные источники Диоген Лаэрций утверждает как то, что Сократ был женат однажды, так и то, что он был женат дважды. Из третьих же источников Диоген Лаэрций почерпает сведения об одновременном наличии у Сократа двух жен с наивной и забавной мотивировкой, что греческое правительсто в то время весьма нуждалось в увеличении населения. Со слов Аристоксена Диоген Лаэрций утверждает, что Сократ был не только слушателем Архелая, но и его наложником.

Вообще же надо сказать, что отношение Диогена Лаэрция к Сократу весьма положительное и даже высокое, но особенно возвышенного пиетета Диоген Лаэрций к нему все-таки не питал, а, наоборот, приписывал ему все тогдашние аморальные черты.

Платон. Что касается биографии Платона, то и в ней, пожалуй, можно найти обычную для Диогена Лаэрция смесь разного рода фактических и даже критически-фактических сообщений, довольно внимательной хронологии, важных и достаточно вероятных подробностей и, наконец, сказочных и фантастических соображений.

Диоген подробно и, насколько можно судить, правильно анализирует генеалогию Платона, возводя его род по отцу к царю Кодру, а по матери — к Солону. Тут же сообщается, что сам Солон возводил свой род к Нелею и Посейдону. Интересно рассказывается о художественных и спортивных занятиях Платона в молодые годы. Дебатируется малоинтересный вопрос о значении имени Платон, как о некой широкой плоскости. Передается рассказ Сократа о том, что он ночью во сне увидел у себя на коленях лебеденка, а на другой день, встретивши Платона, сказал, что Платон и есть тот лебедь, которого он накануне видел во сне. Сначала Платон занимался философией в Академии, следуя Гераклиту, но, услышав однажды беседу Сократа, сжег свои стихи, подготовленные к выступлению на состязании, и с тех пор оказался неизменным слушателем Сократа.

Мы, теперешние, ожидали бы от Диогена более глубокого изложения, потому что как-никак Диоген свидетельствует здесь о колоссальном духовном перевороте, который был пережит Платоном после встречи с Сократом. Однако ничего более или менее психологического у Диогена нет, и все его изложение ограничивается только констатацией факта перемены настроения у Платона. Диоген сообщает даже маловероятную версию о том, что после смерти Сократа Платон примкнул к школе Кратила. А этот Кратил, как нам известно из других источников, доводил гераклитизм до полного иррационализма. Как же это вдруг после смерти Сократа Платон стал иррационалистом? Ведь Сократ как раз стремился обучать людей добиваться точных рациональных понятий о вещах в противоположность представлению о сплошной их текучести.

Не очень отчетливо говорится и о путешествиях Платона. Среди этих путешествий упоминается посещение

Италии и тамошних пифагорейцев, причем не ставится никакого вопроса о том, как связаны италийские пифагорейцы Филолай и Еврит с иррационализмом учеников Гераклита. Не говорится также, чему Платон научился у парменидовца Гермогена, которого он посетил, а также у Евклида из Мегар, прославившегося своим антиплатоновским дуализмом. Более вероятно и более внушительно сообщение о посещении Платоном математика Феодора из Кирены, если иметь в виду характерное для всех периодов Платона увлечение философско-математическими идеями.

Производит странное и маловероятное впечатление рассказ Диогена о том, что Платон после своих путешествий вернулся в Академию, ведь Платоновская Академия и была основана Платоном после его путешествий периода молодости. Очень ценно сообщение о встрече Платона с Исократом.

Между прочим (и это настолько же правильно, насколько и неожиданно), Диоген вдруг высказывает ценнейшее соображение о том, что Платон в своем учении о чувственном мире следовал Гераклиту, в учении об умопостигаемом — Пифагору, а в общественных теориях — Сократу. Правда, как именно Платон соединял эти три философских авторитета, у Диогена ни слова. Утверждаемое здесь же влияние Эпихарма, если иметь в виду наши сведения об этом философе-комедиографе, возможно, хотя и до некоторой степени сомнительно. Выведение же связи чувственного и умопостигаемого мира, о чем Диоген говорит довольно пространно, именно из рассуждений Эпихарма является не только вероятным, но и весьма интересным наблюдением. Вероятна также связь Платона и с сицилийским поэтом Софроном, у которого Платон легко мог позаимствовать весьма живое изображение людских характеров и жизни вообще. Впрочем, вопрос об отношении Платона к Эпихарму и Софрону некоторыми исследователями в настоящее время решается совершенно в обратном смысле, а именно с пониманием приводимых у Диогена отрывков Эпихарма и Софрона как позднейших пародий на Платона. Но точное исследование этой проблемы завело бы нас слишком далеко в сторону.

Подробно Диоген рассказывает о трех знаменитых путешествиях Платона в Сицилию и об его отношениях с тамошними тиранами — Дионисием Старшим и с Дио-

нисием Младшим. Наша современная классическая филология и историография относятся к этим рассказам Диогена Лаэрция с достаточным доверием, почему и мы тоже считали эти интересные сведения из жизни Платона вероятными и достоверными. Точно так же вероятны и приводимые Диогеном многочисленные насмешки комедиографов над Платоном. Это представляется нам весьма естественным.

Очень важны сообщения Диогена Лаэрция о разных новых учениях Платона, хотя, конечно, и они требуют специального историко-философского критического подхода, если специально рассуждать о философии Платона. По Диогену Лаэрцию Платон первый ввел в рассуждение вопросы и ответы (хотя обычно это приписывается Сократу), первый заговорил об аналитическом способе исследования (но что это значит, не очень ясно), первым заговорил в философии об antipodas, о stoicheion (но об элементах говорили все досократики), о диалектике (но первым диалектиком Аристотель называл еще Зенона Элейского), о качестве (но вся ионийская натурфилософия тоже учила о качествах в противоположность пифагорейскому учению о числах), о «продолговатом числе» (это, кажется, правильно, если только предшественниками Платона не были здесь пифагорейцы), о «предельной плоскости» (но опять-таки неизвестно, что это значит), и о божественном провидении (вероятно, это правильно). Возможно, впрочем, что некоторые из этих терминов введены впервые только Платоном, что же касается их содержания, то высказанные сейчас у нас замечания надо считать правильными.

Платон первый как будто ответил на речь Лисия в «Федре» (но есть ли это известный оратор Лисий, трудно сказать), он первый стал размышлять о том, что такое грамматика (а софисты?). То, что Платон первый стал опровергать всех философов, это возможно ввиду широты его взглядов. А то, что он нигде в своих сочинениях не упоминает имени Демокрита, нужно считать интересным наблюдением. Указывая на отношение Платона к другим философам, необходимо упомянуть и то, о чем мы уже говорили в отношении Платона к Демокриту и чего еще коснемся в связи с отношением его к Аристотелю.

Здесь же, поскольку речь идет о биографии Платона, будет, может быть, полезным сказать, что, по мнению

Аристотеля, стиль Платона средний между прозой и поэзией, что вполне соответствует действительности.

Большой интерес представляют одиннадцать эпиграмм, авторство которых Диоген приписывает Платону. Сейчас уже давно прошли те времена, когда гиперкритики считали эти эпиграммы неподлинными. Такой огромный авторитет в классической филологии, как Эрнст Диль, в своем собрании греческих лириков помещает их все целиком и даже добавляет к ним не приведенные Диогеном эпиграммы Платона, позаимствовав их из позднейших эпиграмматических сборников. Эпиграммы эти написаны с большим художественным вкусом. И самое большое, в чем может сказаться наш критицизм,— это только то, что эпиграммы эти, вероятно, были написаны Платоном в ранней молодости, когда он вообще предавался чисто поэтическому творчеству. Некоторые эпиграммы, впрочем, явно написаны в более зрелом возрасте, как, например, о Дионе, который помогал Платону в его поездках в Сицилию. Промелькивающие в этих эпиграммах черты гомосексуализма малоубедительны. Но сведения Диогена об учениках Сократа, которых Платон недолюбливал и с которыми у него, может быть, была даже философско-литературная конкуренция, представляются нам жизненно весьма вероятными. Таковы отношения Платона с Молоном, со знаменитым Ксенофонтом, с киником Антисфеном, с киренаиком Аристиппом и с оратором Эсхином. Но, конечно, вполне возможно, что тут были не просто личные антипатии, но и глубокая философская рознь (как, например, с Антисфеном и Аристиппом).

О смерти Платона Диоген говорит мало, но большой интерес представляет приводимое Диогеном платоновское завещание о передаче земли «отроку Адиманту», о дарении разных вещей (чаши серебряные, большая и малая, золотой перстень и золотая серьга), об освобождении его рабыни Артемиды и об оставлении четырех рабов в рабском состоянии. Платон в завещании заявляет, что у него нет долгов другим лицам, и называет своих душеприказчиков.

Если сделать общий вывод о биографии Платона у Диогена Лаэрция, то надо сказать, что она почти не содержит в себе никаких сказочных вымыслов, продиктована большой внимательностью к личности Платона и часто трезвым, даже деловым, подходом к разным фактическим обстоятельствам. Пожалуй, из всех биографий

Диогена Лаэрция платоновская — наиболее деловая, наиболее для нас ценная и не противоречит нашему чувству историзма.

Платоновская Академия. Что касается ближайших учеников Платона, то его племянник (сын сестры) Спевсипп был первым преемником по управлению Академией. Спевсипп воздвиг изваяния Харит в святилище муз, основанном Платоном в Академии. Был он гневлив и склонен к наслаждениям. Говорили, что однажды в гневе бросил свою собачку в колодец и ради удовольствия ездил на свадьбу Кассандра Македонского. Платон не брал плату за учение, а Спевсипп брал. Вел свою жизнь он не очень красиво, а потому однажды повстречавшийся ему Диоген (вероятно, киник) в ответ на приветствие отнюдь не пожелал ему здравствовать. Здоровье он имел слабое. Диоген приводит мнение Плутарха, что Спевсипп умер от вшивой болезни. Другие источники говорят о самоубийстве. Словом, личность это была мутная, хотя наивный Диоген Лаэрций, часто измеряющий важные вещи какими-нибудь пустяками, сообщает, что Спевсипп написал очень много — в целом 43 475 строк и что его книги Аристотель купил за три таланта.

Что касается второго преемника по управлению Академией, а именно Ксенократа, то посвященная ему глава у Диогена Лаэрция тоже не содержит никаких философских теорий, а состоит из более или менее забавных рассказов. Ксенократ был медлителен по природе в сравнении с энергичным Аристотелем. Поэтому Платон, по Диогену, говорил, что Ксенократу нужны шпоры, а Аристотелю — узда. В другой раз Платон, сообщает Диоген, сравнил Ксенократа с ослом, а Аристотеля — с конем. Вместе с тем Ксенократ был важен и серьезен, так что когда он выходил из Академии, то носильщики расчищали ему путь. Однажды в помещение Ксенократа проникла некая гетера и пыталась его соблазнить, тем более что в доме было только одно ложе. Но он был настолько воздержан и серьезен, что гетера ушла ни с чем, рассказывая, что она покинула не человека, но истукана.

Ксенократ был чрезвычайно терпелив и легко переносил, например, прижигание ради лечебных целей. Отличался он и независимостью. Когда однажды Александр прислал ему много денег, он оставил себе только 3000 аттических драхм, а прочее отослал обратно с указанием, что царю нужно больше денег, чем ему, поскольку царь

должен кормить народ. И весь дальнейший рассказ Диогена о Ксенократе состоит из подобного же рода эпизодов, которые у Диогена вообще характерны для большинства греческих философов. Следует обширный список произведений Ксенократа и, как всегда у Диогена, дается справка о смерти философа: 82 лет он ночью наткнулся на какой-то медный сосуд, упал и умер.

О преемнике Ксенократа Полемоне рассказывается, что в молодости он буйствовал и пьянствовал и что смирился только в связи с лекцией Ксенократа о воздержанности, куда он явился в пьяном виде. Любил швырять деньгами, для чего припасал их в разных местах на всякий случай. Жена Полемона привлекла его к суду за связь с мальчиками. Но, когда хотел, он был спокоен и невозмутим, даже в театре не выражал никаких чувств. Предпочитал практическую воздержанность всяким теоретическим упражнениям в диалектике. В Академии Полемон жил затворником, но питал особые чувства к Ксенократу. По словам Диогена, Полемон был «настоящий и подлинный афинянин» (IV, 19), что, по правде сказать, не очень вытекает из рассказа нашего автора. Конечно, не преминул Диоген сказать и о смерти Полемона, умершего в преклонном возрасте от чахотки. Биография Полемона у Диогена настолько скудна, что в ней отсутствует даже перечень его произведений, что противоречит обыкновению Диогена. О философских теориях Полемона тоже ни слова.

Преемником Полемона, также и его любовником был Кратет. Преемником же Кратета был Аркесилай. О нем Диоген рассказывает много разных пустяков. Но что касается философской теории, то в противоположность своему обыкновению Диоген довольно определенно говорит об основной тенденции Аркесилая, а именно об его скептицизме, т. е. о воздержании от суждений, претендующих на истину. Как будто бы по этой причине он и не писал никаких произведений. Его хвалили за доброту, скромность и щедрость. С другой стороны, он имел острый язык, которого многие боялись. Но что он особенно любил — это роскошь. Был независим, сознательно уклоняясь, например, от приветствия Антигона. Жил с двумя гетерами, любил мальчиков, так что не имел ни жены, ни детей. Умер, выпив чересчур много неразбавленного вина.

Бион. Карнеад. Клитомах. В дальнейшем Диоген повествует о Бионе Борисфенском, об его плохих родителях, о продаже его в рабство и последующем освобождении. Бион любил пышность и не был чужд заносчивости, но не обладал самомнением и считал, что не богатые владеют богатством, но богатство ими. Относительно философских взглядов Биона у Диогена, несомненно, какая-то путаница. То он как будто ученик Кратета, т. е. платоник, то он стал киником и бродил в народе с посохом в руках, то он ученик перипатетика Феофраста. Речь его по своему стилю была настолько пестра, что говорили, будто он нарядил философию в лоскутное одеяние. Любил роскошь, был тщеславен, усыновлял молодых людей для определенных целей. Не был чужд и прямого мошенничества: приехавши на Родос, он сагитировал матросов изображать собой его учеников, явился так в гимнасий и имел большой успех. Был он и учеником Феодора Безбожника и сам стал безбожником, но незадолго до смерти покаялся во всем перед богами. Умер в одиночестве, но перед смертью был облагодетельствован Антигоном.

Из такого повествования Диогена о Бионе Борисфенском можно вывести только то, что это была тоже довольно мутная фигура, и неизвестно, почему Диоген рассказывает о нем в контексте сведений об академиках.

После кратких сведений о Лакиде Киренском Диоген тоже весьма кратко рассказывает о Карнеаде Киренском и о Клитомахе Карфагенском. Хотя эти три последних деятеля были представителями так называемой Новой Академии, о них ничего, кроме третьестепенных сообщений, не говорится.

На этом и кончается у Диогена повествование об истории Платоновской Академии. Можно сказать, что в такого рода повествовании нет ничего ни платонического, ни академического.

После Платона и академиков Диоген пишет об Аристотеле и перипатетиках. О перипатетиках мы скажем несколько ниже, а сейчас обратимся к Аристотелю.

Аристотель. Говоря о происхождении Аристотеля, который был сыном врача, Диоген, конечно, не может пройти мимо легенд, которые возводили род Аристотеля к гомеровскому врачу Махаону, сыну бога Асклепия. Как видим, взгляд на божественное происхождение того или иного философа у Диогена повторяется очень часто. Интересуется Диоген также и внешностью Аристотеля,

который ноги имел худые, глаза маленькие, был шепеляв, но выделялся одеждой и прической.

Диоген пишет как о близости Аристотеля к Платону, так и о раннем расхождении с ним. Мы уже упоминали, что Платон будто бы сравнивал Аристотеля с жеребенком, брыкающим свою мать. При втором преемнике Платона, Ксенократе, Аристотель покинул Академию, вернувшись из афинского посольства к Филиппу, а в дальнейшем основал собственную школу в Ликее.

Занимает Диогена также и значение слова «перипатетики» («прогуливающиеся»), происходящего то ли от обычая Аристотеля читать свои лекции во время прогулки с учениками, то ли от прогулок его с Александром. В дальнейшем эти прогулки прекратились и Аристотель как будто бы стал читать сидя. Проскальзывает в повествовании Диогена антагонизм между Аристотелем и Ксенократом, позволять которому говорить, по словам Аристотеля, а самому молчать — стыдно. Не преминул Диоген Лаэрций привести также источник, сообщавший о любовных отношениях Аристотеля с Гермием, хотя тут же говорится о влюбленности Аристотеля в наложницу Гермия, которой он оказывал те же почести, что афиняне элевсинской Деметре.

Из рассказа Диогена видно, что Аристотель был близок к Александру Македонскому, у которого он пробыл учителем около восьми лет (если иметь в виду упоминаемые Диогеном олимпиады). Но какие соображения заставили Аристотеля уехать из демократических Афин к царскому двору Филиппа и что заставило его через несколько лет покинуть Александра — об этом ничего не говорится. Точно так же ничего не сказано о политической подоплеке бегства Аристотеля после смерти Александра в Халкиду на Эвбее. В качестве причины этого бегства называется совсем не политическое обвинение Аристотеля в бесчестии в связи с его чересчур возвышенной оценкой своего друга Гермия, которому он посвятил гимн, причем гимн этот тут же приводится.

Биография Аристотеля у Диогена изобилует подробными хронологическими данными, за которыми, надо полагать, крылась своя историческая реальность.

Довольно подробно Диоген передает содержание завещания Аристотеля. Из него видно, что среди имущества Аристотеля было много посуды, что у него было двое детей, что он указывает определенного душеприказчика

и других лиц для заботы о его семейных делах, что у него было несколько рабов, которых, за небольшим исключением, он оставлял в рабстве, что он велит позаботиться о своей наложнице Герпиллиде, что Аристотель хотел выполнения полагавшихся после его смерти религиозных обрядов.

Не будем говорить о том, что биография Аристотеля, приводимая Диогеном, нас разочаровывает. Конечно, все любовные дела Аристотеля мало что говорят об его философии, да еще неизвестно, являются ли они столь характерными и существенными для его личности. Это потребовало бы от нас специального анализа. Но, что во всяком случае досадно, это множество всякого рода упущений, которые, безусловно, снижают ценность подобных биографических методов.

О расхождении Аристотеля с Платоном говорится, но в чем оно заключается по своему существу, не указано. Что Аристотель был связан с македонским двором, об этом рассказывается, а почему возникла такая связь и почему она прекратилась, это опять не указано. Что масло, в котором Аристотель купался, он продавал, об этом говорится, а кому, как и для каких целей он продавал масло, это тоже не указано. Если он продавал масло на базаре для еды, это одно, а если он продавал его, например, спортсменам для натирки тела после состязания (таков был обычай), это уже совсем другое. Однако для характеристики историко-философского метода Диогена обращение внимания на продажу масла для нас очень важно. Ведь это значит не больше и не меньше, как то, что чистейшая описательность такого рода методологии доходит до полного безразличия, описывать ли доктрины философов или малозначащие пустяки из их быта.

Впрочем, и описательность эта тоже имеет у Диогена свои положительные стороны. Такова, например, хронология жизни Аристотеля. Или таков перечень сочинений Аристотеля. Перечень этот не просто сумбурен и хаотичен: он настолько подробен и иной раз настолько поражает неожиданностью, что его анализ является для нас огромной проблемой, хотя указание на то, что Аристотель написал 445 270 строк, производит впечатление чрезмерной скрупулезности.

После философов периода греческой классики скажем несколько слов о философах периода эллинизма.

Стоики. Зенон Китионский интересует Диогена Лаэрция, прежде всего, своей наружностью. С кривой шеей, худой, но толстоногий, высокий, нескладный и слабосильный, смуглый, любитель загорать на солнце Зенон стеснялся своей неприглядной наружности и потому отклонял приглашения к трапезам. Зато ему доставляло удовольствие втихомолку есть зеленые фиги. Он был скромен. И из-за скромности не мог принять «кинического бесстыдства» (VII, 3) своего учителя Кратета, хотя в то же время был и очень скуп, имел большие деньги и был ростовщик. Он не желал особенно тратиться ни на еду, ни на мальчиков, ни на девиц, причем с последними он общался раз или два только для того, чтобы не прослыть женоненавистником. Диоген Лаэрций прямо так о нем и пишет:

«Сам он был мрачен и едок, с напряженным лицом. Жил он просто и не по-эллински скупо под предлогом бережливости» (VII, 16).

Впрочем, его отношения с царем Антигоном были не лишены достоинства и благородства. Будучи скупым, он получил славу воздержанного человека. Однако воздержанность эта, по Диогену Лаэрцию, была у Зенона Китионского довольно сложная. Он ел сырую пищу, а, по словам Филемона, ему хватало сухой смоквы, хлебной корки и глотка воды. Но, с другой стороны, он был пьяницей, потому что на пирах давал себе волю, мотивируя это тем, что и «волчьи бобы тоже горькие, а как размокнут, становятся сладкими» (VII, 26) и что лучше заплетаться ногам, чем языку. Удивительнее всего то, что Зенона прославляли за любовь к знанию, к мудрости и за добродетель, причем об этом можно читать даже у стихотворцев. Умер он, по-видимому, все-таки от самоубийства, потому что Диоген прямо говорит о его кончине через голодовку из-за нежелания подвергаться старческим недугам. В другом месте говорилось, что, споткнувшись однажды и упавши на землю, он обратился с укором к земле, которая, по его мнению, напрасно предупреждает его о смерти, и тут же кончил свою жизнь самоудушением. Интереснее всего то, что его философская слава, мудрость и добродетель привели его к большой популярности, почему и в Афинах и в Китионе были воздвигнуты ему памятники.

Отметим, что Диоген изобразил личность Зенона в необычайно сложных и противоречивых тонах, умудрив-

шись при этом ровно ничего не сказать о стоической философии Зенона. Что же касается сложности и противоречивости духовного облика его в изображении Диогена Лаэрция, то при самом большом современном критицизме ни в каком случае невозможно пренебрежительно относиться ко всем этим противоречиям и отрицать их только по одному тому, что они являются противоречиями в формально-логическом смысле. Необходимо иметь в виду, что вся эпоха Диогена Лаэрция полна разного рода примеров изображения человеческой личности. Вспомним хотя бы такую личность I—II вв. н. э., как Перегрин, который изображен Лукианом, или сложнейшие человеческие образы в «Золотом осле» Апулея. Все это как раз и есть II век нашей эры. Поэтому слишком большие моралисты, ригористы или, вообще говоря, формалисты должны умерить свой формализм, когда начинается анализ таких сложных диогеновских портретов, как Зенон, основатель стоицизма.

Несколько слов о Клеанфе из Асса, другом основателе стоицизма. В молодости он был кулачным бойцом, а затем примкнул и весьма принципиально к школе Зенона, был беден и зарабатывал себе на жизнь тяжелым физическим трудом (например, ношением воды для полива садов), считая это благородным занятием. Ночью от трудился физически, а день у него уходил на размышления. Привлекался он и к суду за тунеядство, но свидетели доказали, что он и водонос для садовника, и пекарь для хлеботорговки, так что ареопаг присудил ему вместо наказания большую награду. Он был настолько беден, что под плащом не носил даже и хитона. Его ценил царь Антигон, бывший его слушателем, и предлагал ему большую премию, от которой Клеанф, по-видимому, отказался. При огромном трудолюбии соображал он медленно, что давало повод соученикам насмехаться над ним. Однажды его назвали даже ослом. На это он ответил: «Да, только мне и под силу таскать Зеноновы вьюки» (VII, 171).

Он был робок, считая, что робость оберегает его от ошибок. Богачей он порицал за их игру в мяч на земле твердой и бесплодной, в то время как он, по его словам, эту землю вскапывал. Любил Клеанф бранить себя при других людях. Спорил он с известным платоником Аркесилаем, и притом по вопросам чисто личного характера. На хулу поэтов он не обращал внимания и прощал их за нее. Критически относился к перипатетикам, считая, что они хорошо звучат, как лиры, но сами эту лиру слушать не

умеют. Умел Клеанф по наружности людей распознать их характер. Умер он, по-видимому, тоже в результате самоубийства, уморивши себя голодом ввиду болезни десен, хотя врачи и разрешили ему нормальное питание. Как видим, портрет Клеанфа у Диогена ввиду своей элементарности несравним с полной противоречий характеристикой Зенона.

Ученик Клеанфа, а по другим сведениям, самого Зенона, Хрисипп из Сол или из Тарса вначале был бегуном, потом примкнул к школе Клеанфа, но впоследствии занял свою собственную позицию в философии. В чем заключается его отличие от Клеанфа, у Диогена не сказано. Впрочем, сказано, что он отличался от Клеанфа и Зенона не в теориях, но в способах доказательства этих теорий. Но для нас здесь возникает некая историческая трудность, потому что при таком сообщении приходится считать Хрисиппа не противником Зенона и Клеанфа, а скорее их продолжателем и углубителем.

Прославляются Диогеном способности Хрисиппа к диалектике: «если бы боги занимались диалектикой, то они бы занимались диалектикой по Хрисиппу» (VII, 180). Но, в чем специфика его диалектического метода, у Диогена не говорится.

Стиль произведений Хрисиппа, огромных по количеству, был «неровный», а в чем заключалась эта неровность — опять ничего не сказано. Писал он не только много, но и весьма тщательно, хотя иной раз буквально переписывал чужие тексты. И когда в одном своем произведении он чересчур близко использовал «Медею» Еврипида, то один из его читателей на вопрос о том, что это он читает, ответил, что это — «„Медея“ Хрисиппа» (Там же). По-видимому, это списывание у других не отрицали и его критики. По словам Диогена. Аполлодор Афинский тоже считал, что если из текста Хрисиппа исключить все списанное им у других авторов, то останутся только пустые страницы. Его продуктивность была очень велика. Жившая при нем старуха утверждала, что он пишет по 500 строк в день. К философии он пришел потому, что его имущество по каким-то неизвестным причинам было отобрано в казну.

Хрисипп был тщедушен, за что, между прочим, высмеивался Карнеадом. Понимая легкость возможного перехода от разума к безумию, Хрисипп, участвуя в попойках, вел себя на них вполне мирно, по-

чему его рабыня и говорила, что у него пьянеют только ноги. Отличался большим самомнением. В конце же концов, по изображению Диогена, Хрисипп оставил стоическую школу и перешел к академикам, которые в то время проповедовали уже скептицизм. Умер от того, что перепил неразбавленного вина. По другой версии, приводимой Диогеном, Хрисипп умер от хохота по поводу того, что осел поел все его смоквы. Хрисипп при этом успел только крикнуть своей старухе, чтобы она дала ослу чистого вина промочить глотку. При всем этом Диоген подчеркивает небывалую надменность Хрисиппа.

Если теперь бросить общий взгляд на основателей древнего стоицизма — Зенона, Клеанфа и Хрисиппа, то, несмотря на всю оригинальность их философских теорий (которая, между прочим, самому Диогену не очень ясна), чисто личные, и притом яркие, качества обрисованы, может быть, только у Зенона. Гораздо бледнее представлен Клеанф и еще бледнее — Хрисипп, который и в отношении своей философской системы очерчен довольно смутно. Он у Диогена то стоик, то академик, а то вдруг сообщается, что он первым отважился вести занятия в Ликее под открытым небом. Спрашивается, при чем же тут Ликей. Ведь перипатетики были так же далеки от стоиков, как и платоники. Тут у Диогена определенная путаница. Правда, возможно, что это были реальные этапы философского развития Хрисиппа, но в таком случае они остаются у Диогена никак не мотивированными.

Скептики. Что касается другой эллинистической школы, а именно скептицизма, то с некоторыми биографическими чертами его представителей мы имели уже случай столкнуться. Их биографические черты только подтверждают наш анализ трактата Диогена вообще и в частности некоторых деталей его биографий. Остановимся несколько подробней на Эпикуре, который был основателем третьей эллинистической философской школы и которому Диоген посвящает целую книгу своего трактата.

Эпикур и эпикурейцы. Эпикур вырос на Самосе и появился в Афинах, когда Академию возглавлял Ксенократ, а Аристотель удалился в Халкиду. Философией он стал заниматься 14 лет из презрения к учителям словесности, не умевшим объяснить даже того, что значит слово «хаос» у Гесиода. По другим же источникам, Эпикур обратился к философии после ознакомления с сочинениями Демокрита. Находясь на этой демокритовской позиции, Эпикур

соответствующим образом обучил трех своих братьев и одного раба.

Ходили слухи о распущенности Эпикура, о чем будто бы можно было заключить по его письмам. Впрочем, по своему обыкновению Диоген тут же выражает и сомнение по поводу такого слишком категорического суждения, поскольку подлинность этих писем, как он полагает, весьма сомнительна. Затем он приводит источники, говорящие о том, что Эпикур выдавал за свои учение Демокрита об атомах и учение Аристиппа об удовольствии и что он даже не был афинским гражданином, что он подличал перед состоятельными людьми, что он славословил комментаторов своих сочинений и льстил им, как и любимому мальчику, называя этого последнего «богоравным». Писал он письма и к разным гетерам, в которых был влюблен.

Диоген приводит источники, свидетельствующие якобы о столь развратной жизни Эпикура, что его друзьям было даже невмоготу участвовать в ночных оргиях философа. Иные говорили, по Диогену, что Эпикур был невежествен в науках и еще более того в жизни, что телом он был чахл и не мог обходиться без носилок. На чревоугодие он тратил по целой мине в день. Брат одного ученика Эпикура Метродор путался со многими гетерами, имена которых здесь же и перечисляются, но с ними же имел дело и сам Эпикур.

Эпикур критиковал других философов, и часто в весьма бранных выражениях, причем эти выражения тут же приводятся. Впрочем, Платона он называл «златокованым мудрецом», но Аристотеля — «мотом, который пропил отцово добро и пошел наемничать и морочить людей» (X, 8).

Приводя столь ответственные сообщения, Диоген, как всегда, тут же их и опровергает, называя хулителей Эпикура сумасшедшими и всячески выдвигая на первый план его достоинства и благородство, заставившее родину Эпикура воздвигнуть в его честь медные статуи. Мало того, Диоген сообщает, что ученики Эпикура заслушивались его, как пения сирен, и что они составляли крепкую школу, в то время как другие школы угасали. Тут Диоген, по-видимому, сильно идеализирует положение дел, так как нам хорошо известно, что в эпоху Эпикура были весьма популярны стоики, процветали академики и скептики, а перипатетики всегда были в большой чести. Диоген говорит о благодарном поведении Эпикура в отноше-

нии родителей, об его благодеяниях братьям, кротости к рабам и вообще о «человечности», о несказанном благочестии в отношении богов и о любви к родине. Эпикур, по Диогену, был настолько скромен, что даже не касался государственных дел. Но тут Диоген опять рассуждает не очень критически. Нам хорошо известно, что Эпикур не касался государственных дел вовсе не в силу своей скромности, а из-за своего учения о необходимости уединенной жизни и о свободе от всяких вообще внешних дел.

Ездил он мало, а больше сами друзья посещали его в его саду, причем характернейшим образом, ни к селу ни к городу, тут же сообщается цена этого сада — 80 мин, которые Эпикур заплатил при его покупке. Приводится источник, еще раз свидетельствующий о скромности и неприхотливости Эпикура и его школы: он и его ученики будто бы удовлетворялись кружкой некрепкого вина, да и то вместо вина часто пили воду. Человек, который учил, что предельной целью человеческой жизни является наслаждение, сам удовлетворялся хлебом и водой, и даже сыр был для него большой роскошью. «Пришли мне горшочек сыра,— пишет он,— чтобы можно было поросковствовать, когда захочется»,— цитирует Диоген из какого-то письма Эпикура (X, 11).

Малопонятно утверждение Диогена, что из предыдущих философов Эпикуру ближе всего были Анаксагор и его ученик Архелай. К Анаксагору с его учением об Уме был близок Платон, а не Эпикур. Возможно, что Диоген имеет в виду учение Анаксагора о гомеомериях, но это учение тоже далеко от атомизма. Сообщение источников о близости Эпикура к демокритовцу Навсифану и перипатетику Праксифану Диоген отвергает на основании свидетельства самого Эпикура о том, что он был самоучкой. А это опять создает некоторую путаницу, поскольку Диоген же, как мы видели, сообщал об увлечении молодого Эпикура сочинениями Демокрита. Но дело уже совсем запутывается, когда Диоген пишет, что Эпикур был слушателем Ксенократа. Ведь Ксенократ был в те времена главой Платоновской Академии, он, как нам это хорошо известно по многочисленным источникам, создал ряд весьма оригинальных учений и вообще был весьма глубоким и необычным мыслителем.

Прославляется ясность слога Эпикура, который как будто бы даже и в риторике в качестве самой главной категории отмечал ясность. Диоген приводит мнение не-

коего Аристона, что Эпикур списал свое учение с книг Навсифана, о котором опять-таки говорится, что его слушал Эпикур, как и платоника Памфила на Самосе. Но тут же сообщается, что Эпикур начал философствовать с 12 лет, в то время как раньше утверждалось, что с 14. Другими словами, суждения Диогена об учителях Эпикура и вообще о его первоначальном философском образовании весьма противоречивы. Впрочем, хронологические данные о его рождении, основании собственной школы и смерти, вероятно, нужно считать весьма ценными для истории философии.

О смерти Эпикура (и, как всегда, тоже на основании определенных источников) Диоген сообщает, что он 14 дней страдал от камней в почках, лег в горячую ванну, выпил крепкого вина, пожелал друзьям не забывать его учений и скончался. В завещании он указал лиц, которые будут заведовать его имением и заботиться о сохранении его философии. Эпикур завещал исполнять религиозные обряды в честь дня его рождения и в честь его родителей и братьев, заботиться о его библиотеке и отпускал на волю некоторых рабов. Приводится последнее письмо Эпикура к его ученику Идоменею, написанное незадолго до кончины. В нем он жалуется на невыносимые физические страдания и в то же время выражает свое утешение при мысли о философских беседах с Идоменеем. Наконец, приводится список его учеников и их сочинений, а также сочинений самого Эпикура.

Теперь сам собой возникает вопрос: что же в конце концов дает нам биография Эпикура у Диогена? При строгом источниковедческом критицизме необходимо сказать, что, кроме хронологических данных, эта биография ровно не дает нам ничего ясного и определенного. Уж слишком много здесь всякой путаницы. То приводятся источники, свидетельствующие о небывалом разврате Эпикура, а то об его философском благородстве и высоких человеческих качествах. То сказано, что он у кого-то учился, причем учителя эти совершенно разнородны по своим философским теориям, а то оказывается, что он вовсе ни у кого не учился и был самоучкой. То Эпикур обходился в своей философии без всяких богов, а то был очень благочестив, признавал культ и даже в своем завещании не забыл потребовать совершения традиционных культовых обрядов в свою честь и в честь близких ему людей. То он живет философскими утешениями, а то вдруг напился

перед смертью и умер в горячей ванне, не проронив ни одного слова о богах.

Наше окончательное суждение о биографии Эпикура у Диогена Лаэрция мы сформулируем только при общей характеристике его биографических методов. Однако и сейчас уже можно сказать, что отношение Диогена к Эпикуру как будто бы достаточно положительное, несмотря на всю путаницу, которую создают приводимые им источники.

Личные качества философов. Все биографические сведения о философах, которые мы находим у Диогена Лаэрция, отличаются двумя на первый взгляд никак не совместимыми особенностями. Однако эти особенности таковы, что их обязательно должны совмещать те, кто подвергает Диогена Лаэрция критическому анализу. Что касается автора настоящей работы, то он никак не может похвалиться тем, что сумел полностью объяснить это противоречие. Ясно, что античность с этой стороны все еще недостаточно глубоко изучена нашей наукой. Но всякий историк античной философии и особенно критик Диогена Лаэрция как историко-философского первоисточника должен эти противоречивые биографические свойства рассматриваемых Диогеном философов во всяком случае учитывать и не скрывать их. Между тем многие из этих материалов до сих пор все еще обходят историки философии или ради какой-то неведомой античным философам морали просто упускают из виду и складывают в долгий ящик.

Какие же это, на наш взгляд, две особенности? Во-первых, почти все философы, рассмотренные Диогеном Лаэрцием, являются представителями большой духовной свободы, полной независимости в философских и общежизненных высказываниях, людьми весьма высокой добродетели, огромной физической и духовной выдержки, бесстрашия перед великими мира сего. Их отличают меткие и прозорливые суждения и ни с чем не сравнимая оригинальность, иной раз доходящая не только до мужественного остроумия, но даже и до какого-то чудачества, граничащего с мудрой, хотя иной раз и смешной, юродивостью. На войне они обычно были образцовыми солдатами. Многие из них были законодатели.

Во-вторых, дело заключается в том, что почти все философы смело, вполне безответственно и часто весьма глубоко связаны с областью любовных отношений, вклю-

чая всевозможные порочные наклонности, причем Диоген Лаэрций излагает всю эту любовную сторону поведения философов совершенно невозмутимо, как нечто вполне естественное, с таким же равнодушием и беспристрастием, с каким он излагает и все высокие стороны их поведения, всю их духовную независимость, политическое бескорыстие и гражданское мужество.

Возьмем хотя бы элеатов. Парменид считался в античности человеком весьма высоких духовных качеств и даже законодателем. Его ученик Зенон Элейский был человек «благороднейший как в философии, так и в государственных делах», а «книги его... полны большого ума» (IX, 26). Был он мужественным тираноборцем и стыдил приверженцев тирана за их низкопоклонство. Но вот оказывается, что тот же самый Зенон был не только слушателем Парменида, а еще и «стал его любовником» (IX, 25). Между прочим на интимные отношения между Парменидом и Зеноном намекает также и Платон.

Сократ достаточно превознесен у Диогена Лаэрция. Но об его порочном поведении тоже говорится вполне ясно. Платон у Диогена Лаэрция тоже весьма превознесен. Но порочные его наклонности опять-таки не забыты. Что же касается Аристотеля, то рассказы о его противоестественных пороках приводятся Диогеном, когда речь идет о самых различных периодах его жизни до самой смерти. Сотрудники Платоновской Академии в общем обрисовываются в возвышенных тонах. Но Платон, Аркесилай, Крантор и Бион Борисфенский представлены со своими противоестественными пороками. Другие академики при всей их добродетельности, мудрости и философской выдержке у Диогена Лаэрция тоже почти всегда отличаются довольно низким поведением. Первый преемник Платона Спевсипп предавался наслаждениям, отличался аффектами и, кажется, кончил самоубийством. Полемон определенно был пьяницей. Аркесилай, кроме всего прочего, тоже был пьяницей. Он, а также Лакид даже и умерли от пьянства. Жизнь Биона Борисфенского изображена у Диогена так, что получается картина сплошной богемы, авантюризма и распутства. Другими словами, выходит, что вся Платоновская Академия есть сплошное распутство, включая пьянство и противоестественные пороки.

Стоики у Диогена Лаэрция превозносятся. Тем не менее оказывается, что Зенон, например, покончил жизнь самоубийством. Другой основатель стоицизма — Клеанф

тоже покончил самоубийством. Третий из основателей Стои — Хрисипп умер от пьянства.

Из скептиков в довольно приличном виде Диогеном Лаэрцием изображен Пиррон. Он был всегда сдержан, невозмутим, придерживался скептического воздержания от всяких утверждений, хотя, правда, в философии, но не в жизни вообще. Свое помещение он убирал из-за безразличия к нему, равно как по той же причине и купал свинью или продавал на базаре кур и поросят. Общеизвестен рассказ Диогена о том, как на корабле во время бури на море все суетились, а Пиррон оставался спокоен и рекомендовал подражать корабельному поросенку, безмятежно поедавшему в это время свой корм. Несколько странно звучит сообщение одного приводимого Диогеном источника об умерщвлении Пирроном фракийского царя Котиса, за это афиняне будто бы даже почтили его присуждением афинского гражданства. Личность Пиррона была настолько значительна и почтенна, что его элидские соотечественники сделали его своим верховным жрецом. Таким образом, личность Пиррона изображена Диогеном в достаточно высоком стиле. И это, нужно сказать, в противоположность скептикам-академикам, о развратном образе жизни которых так много говорится у Диогена.

Что касается Эпикура, то на смешение высоких и низких сторон этого человека, по Диогену, мы уже указывали.

Если теперь подвести итог рассмотрению характеристики личных качеств изображенных у Диогена философов, то можно только удивляться неимоверной пестроте этой характеристики, переполненной примерами как высочайшей духовной свободы философов, так и их порочных наклонностей. Но самое главное здесь то, что высокие и низкие стороны постоянно смешиваются, так что высокое и низкое нисколько не противоречат одно другому. Диоген Лаэрций повествует обо всем этом с невозмутимым спокойствием и с равнодушием летописца к моральной стороне изображаемого предмета. И, вероятно, для этого была глубокая причина.

Нам представляется, что такой причиной было отсутствие у древних слишком строгого и слишком болезненного ощущения отдельной человеческой личности, столь характерного для Европы нового времени. А относительно постоянных указаний на противоестественные наклонности философов, то по поводу такой любви метко,

кратко и в то же время весьма основательно написал Ф. Энгельс, который в целях разгадки особенностей античной половой любви рассуждал так:

«До средних веков не могло быть и речи об индивидуальной половой любви. Само собой разумеется, что физическая красота, дружеские отношения, одинаковые склонности и т. п. пробуждали у людей различного пола стремление к половой связи, что как для мужчин, так и для женщин не было совершенно безразлично, с кем они вступали в эти интимнейшие отношения. Но от этого до современной половой любви еще бесконечно далеко. На протяжении всей древности браки заключались родителями вступающих в брак сторон, которые спокойно мирились с этим. Та скромная доля супружеской любви, которую знает древность,— не субъективная склонность, а объективная обязанность, не основа брака, а дополнение к нему. Любовные отношения в современном смысле имеют место в древности лишь вне официального общества. Пастухи, любовные радости и страдания которых нам распевают Феокрит и Мосх, Дафнис и Хлоя Лонга,— это исключительно рабы, не принимающие участия в делах государства, в жизненной сфере свободного гражданина. Но помимо любовных связей среди рабов мы встречаем такие связи только как продукт распада гибнущего древнего мира, и притом связи с женщинами, которые также стоят вне официального общества,— с гетерами, то есть чужестранками или вольноотпущенницами: в Афинах — накануне их упадка, в Риме — во времена империи. Если же любовные связи действительно возникали между свободными гражданами и гражданками, то только как нарушение супружеской верности. А для классического поэта древности, воспевавшего любовь, старого Анакреонта, половая любовь в нашем смысле была настолько безразлична, что для него безразличен был даже пол любимого существа» [1].

В этом рассуждении Ф. Энгельса раскрывается загадка античной однополой любви. Она есть просто результат неполноценного развития личности в тогдашние времена. И поэтому нет ничего удивительного, что упоминания о такого рода любви очень часты в трактате Диогена Лаэрция. Вероятно, с его точки зрения, такая любовь заслуживает не столько порицания, сколько восхваления. Во

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 21, с. 79.

всяком случае при чтении подобных сообщений Диогена читатель не должен забывать, что новоевропейское понимание любви имеет весьма мало общего с античным ее пониманием. Достаточно указать хотя бы на трактат Лукиана «О любви», где весьма художественно и подробно сравнивается двуполая и однополая любовь, причем последней отдается предпочтение. Укажем также на Ахилла Татия Александрийского, который тоже красочно рисует разницу между двуполым и однополым поцелуем и притом по крайней мере с одинаково высокой их оценкой.

Главнейшие особенности биографического метода

В первой части нашей работы мы пытались характеризовать философское содержание тех учений, которые излагал Диоген Лаэрций. Далее мы столкнулись с тем основным методом истории философии, которым он пользуется. Метод его, вообще говоря, можно назвать методом биографическим. И этому биографическому методу мы посвятили весь предыдущий параграф. Однако биографическое изложение философов отличается у Диогена Лаэрция множеством целого ряда особенностей, без учета которых наш анализ его историко-философских построений был бы чересчур абстрактным. Этих особенностей мы сейчас и должны коснуться, отбирая из них наиболее частые и наиболее общие. Начнем с анекдотов и афоризмов.

Анекдоты. Удивительной особенностью историко-философского изложения у Диогена является частое использование анекдотов и афоризмов. Об афоризмах мы скажем ниже. А что касается анекдотов, то переполненность ими философских биографий не может не бросаться в глаза как исследователю Диогена Лаэрция, так и любому его читателю. Казалось бы, что общего между анализируемой философской теорией и множеством разных анекдотов и афоризмов, которыми окружены и философские теории, и их авторы. И тем не менее у Диогена дело обстоит именно так. Заметим только, что под словом «анекдот» мы будем понимать анекдот не в современном смысле слова, а лишь более или менее случайное сопоставление двух идей, которое может быть существенным или несущественным и которое может отличаться юмористическим характером, а может и не отличаться им. Пожалуй, здесь следовало бы говорить скорее о необычайной ситуации.

Изображением такого рода необычайных ситуаций пересыпан у Диогена Лаэрция, можно сказать, весь трактат, и с главнейшими из них мы уже встречались.

Возьмем, например, изображение Сократа. Когда Диоген говорит о благодушии, выносливости и внутреннем благородстве Сократа, это, конечно, не случайно. Это попытка изобразить личность Сократа. Но все рассказы о его жене Ксантиппе, о его двух женах или мальчиках и вообще о его чудачествах — это не история философии, но беллетристика.

Смесь специфического в изображении личности Сократа и его остроумия, которое характерно для всех философов, рассмотренных Диогеном, обнаруживается, например, в рассказе о том, что на предложение Алкивиада предоставить Сократу большой участок земли для постройки дома последний ответил: «Если бы мне нужны были сандалии, а ты предложил бы мне для них целую бычью кожу, разве не смешон бы я стал с таким подарком?» (II, 24). Когда Ксантиппа приготовила плохой обед для его гостей, он уговаривал ее не стыдиться, так как хорошие гости его не осудят, а мнение плохих его не интересует. Если таких ситуаций и подобного рода высказываний в жизни Сократа было даже и много, все равно этот метод историко-философского изображения, когда та или иная жизненная ситуация, реальная или вымышленная, в соединении с сентенцией Сократа, то ли философской, то ли общежизненной, то ли вымышленно-анекдотической,— все равно это есть общий и постоянный метод Диогена Лаэрция, полуфилософский, полуостроумный, но всегда мыслительно-углубленный и всегда забавно беллетристический, что при любом нашем подходе к Диогену всегда остается одной из самых ярких сторон его историко-философских изображений.

Остановимся на Платоне. То, что у Диогена Лаэрция большинство биографических сведений о Платоне, по-видимому, соответствует действительности, об этом мы уже говорили. Возможно, что и не все сообщаемое Диогеном существенно. Но то, что многое действительно представляет собой смесь философии и беллетристики, об этом можно судить хотя бы по таким сообщениям. Однажды Платон попросил Ксенократа выпороть раба. Сам он этого сделать не мог, якобы потому, что был в гневе. По той же причине и в другой раз он тоже не стал пороть раба. Сев как-то на коня, Платон тут же поспешил слезть

с него, чтобы не предаться «всаднической гордыне» (III, 39). Мы, конечно, спросили бы, а зачем Платону в таком случае вообще надо было садиться на коня? Пить допьяна Платон рекомендовал только на празднестве бога вина. Об упомянутом противоестественном пороке Платона у Диогена Лаэрция имеется целое пространное сообщение с перечислением имен замешанных в это дело. Это тоже специальная ситуация, не имеющая прямого отношения к философии. Это либо указание на мало о чем говорящий тогдашний обычай, либо просто анекдот и беллетристика. Во всех этих трех случаях рассказ Диогена излишен.

Несмотря на скудость биографии Аристотеля у Диогена Лаэрция, он все же умудрился сообщить нам о разных подробностях сексуальной жизни философа, конечно порочных (как это вообще нравится Диогену). И опять-таки неизвестно, чего здесь больше — анекдотического цинизма (если иметь в виду огромность философской фигуры Аристотеля) или просто беллетристики. Что же касается афоризмов и изречений Аристотеля, приводимых Диогеном, то они поражают своей далекостью от известного нам учения этого великого мыслителя (которое Диоген, кстати сказать, никогда и не пытался излагать систематически), своим чересчур общим и потому малоговорящим характером, а иной раз и просто банальностью. Зато мы узнаем, что у Аристотеля было много посуды, что он прикладывал к животу пузырь с маслом и что во время сна держал в руке медный шарик, а под нее подставлял лохань, чтобы шарик, падая в лохань, будил его своим звуком. Считать ли все это анекдотами или, понимая анекдоты как специфический жанр, не считать все это анекдотами, в биографии такого великого философа подобного рода сообщения все равно являются чистейшей беллетристикой.

Если у Диогена не ставится никакого вопроса о стоицизме Зенона, то зато подробно рассказывается о том, как Зенон осрамился, обливши себя чечевичной похлебкой, которую приказал ему нести по городу его учитель Кратет. Такого рода анекдотов в разделе о Зеноне-стоике приводится у Диогена Лаэрция очень много, а изложения философской теории Зенона читатель так и не найдет в его биографии. Стоицизм излагается у Диогена в самой общей форме независимо от его представителей. К биографии Зенона относится, может быть, то, что выше мы

приводили из Диогена о моральных качествах Зенона и о его смерти.

Как мы уже видели ранее, биографии двух других основателей стоицизма — Клеанфа и Хрисиппа — тоже состоят по преимуществу из более или менее забавных анекдотов, представление о которых читатель мог получить из нашего предыдущего изложения. Это же самое нужно сказать и о биографиях академиков. Перечислять все относящиеся сюда бытовые подробности, анекдоты и всякого рода неприличности мы не будем, поскольку задачей настоящего пункта нашего изложения является не повторение подробностей, о которых шла речь выше, а только выяснение характера и главнейших методов биографических очерков Диогена. Особенно это нужно сказать в связи с биографией Эпикура.

Афоризмы и изречения. В общей биографической методологии Диогена Лаэрция об афоризмах и изречениях нужно поговорить отдельно, поскольку они у него часто выставляются на первый план. В трактате имеются даже такие биографии, которые только и состоят из одних афоризмов и изречений. Такова, например, биография киника Антисфена.

Афоризмы удивительно разнообразны, и Диоген приводит их без всякой системы и порядка, смешивая, как обычно, важное с неважным, серьезное с пустяковым. По всем этим афоризмам и изречениям, вообще говоря, трудно представить себе философский облик данного мыслителя. У каждого мыслителя, что касается афоризмов и изречений, почти всегда можно найти что-нибудь, о чем говорится и в биографии какого-нибудь другого философа. Поэтому, чтобы составить себе хотя бы некоторое осмысленное представление обо всех этих афоризмах и изречениях Диогена Лаэрция, мы попробуем просто классифицировать их по содержанию, не гоняясь за увязкой их с тем или другим философом и пользуясь при этом киническими материалами как наиболее яркими.

Ввиду чрезвычайной описательности биографических сведений у Диогена Лаэрция и почти полного отсутствия всякого критицизма в отношении всех этих афоризмов и изречений установить какую-либо существенную связь их с тем или иным философом чрезвычайно трудно, а вернее, и совсем невозможно.

Во-первых, попадается довольно много изречений теоретического характера, хотя теория эта больше жизнен-

ная и бытовая, чем логическая. Из чисто логических афоризмов обращает на себя внимание то, что Антисфен сказал о понятии (logos): «Понятие есть то, что раскрывает, что есть или чем бывает тот или иной предмет» (VI, 3). Этот же философ на вопрос, что дала ему философия, ответил довольно значительно и теоретически: «Умение беседовать с самим собой» (VI, 6). Тому же Антисфену один диогеновский источник приписывает слова, что «разумение — незыблемая твердыня: ее не сокрушить силой и не одолеть изменой. Стены ее должны быть сложены из неопровержимых суждений» (VI, 12). У Антисфена мы находим также ряд теоретических изречений, но уже этического характера — о благородстве добродетели, о непобедимости добродетельного мудреца, о тождестве доброго и прекрасного, о единстве добродетели для мужчин и женщин.

Диоген Синопский говорил, что «судьбе он противопоставляет мужество, закону — природу, страстям — разум» (VI, 39). Интересен спор Диогена с Платоном: говоря об идеях последнего, Диоген утверждал, что он не видит «чашности» и «стольности», но видит чашу и стол. Платон же ему отвечал, что для чаши и стола у Диогена есть глаза, а для «чашности» и «стольности» у него нет разума. Этот рассказ Диогена Лаэрция тоже имеет безусловный теоретико-философский смысл. Но прочие изречения Диогена Синопского почти только этические.

Во-вторых, что касается специально киников, то нужно считать вполне естественным обильное наличие у них разного рода изречений, свидетельствующих об их борьбе с тогдашними культурными традициями и с тем, что они считали необоснованными предрассудками. О Диогене Синопском: «Когда кто-то привел его в роскошное жилище и не позволил плевать, он, откашлявшись, сплюнул в лицо спутнику, заявив, что не нашел места хуже» (VI, 32). О том же Диогене читаем: «Однажды он закричал: „Эй, люди!“ — но, когда сбежался народ, напустился на него с палкой, приговаривая: „Я звал людей, а не мерзавцев“» (Там же). После окончания театрального представления, когда зрители уже уходили из театра, Диоген стал пробираться в театр, а на вопрос, зачем он это делает, ответил: «Именно так я и стараюсь поступать всю свою жизнь» (VI, 64). Он завтракал на площади, рассуждая: «Если завтракать прилично, то прилично и завтракать на площади; но завтракать прилично, следо-

вательно, прилично и завтракать на площади» (VI, 69).

В-третьих, от киников дошло очень много разного рода афоризмов и изречений, свидетельствующих об их большом социально-политическом свободомыслии. Антисфен признавал не государство вообще, но только государство, состоящее из хороших людей: «государства погибают тогда, когда не могут более отличать хороших людей от дурных» (VI, 5). Тот же Антисфен рекомендовал афинянам постановить, что все ослы суть лошади. И когда у него спросили, в чем смысл такой нелепости, он ответил, что это относится к таким случаям, как избрание невежественных людей (т. е. ослов) в полководцы. По Диогену Синопскому, «демагоги — это прислужники толпы, а венки — прыщи славы» (VI, 41).

Тот же Диоген не только презрительно отзывался о Демосфене, которого считали в те времена вождем греческого народа, но с таким же презрением относился и к македонской экспансии. Он рекомендовал похоронить его лицом к земле на том основании, что скоро нижнее станет верхним, т. е. Македония вскоре возьмет верх над Грецией. На вопрос Филиппа Македонского, чем он занимается, Диоген ответил: «Слежу за твоей ненасытностью» (VI, 43). Этот Диоген считал несчастными тех, кто завтракает и обедает вместе с Александром, т. е. завтракает и обедает только тогда, когда это угодно самому Александру. Беззастенчивость и презрение Диогена Синопского к Александру стали общеизвестными. Когда Александр, подойдя к нему, сказал, что он, Александр, великий царь, Диоген довольно беззастенчиво, если не прямо нахально ответил ему: «А я — собака Диоген» (VI, 60). Когда Диоген грелся на солнце, а подошедший к нему Александр сказал, что он выполнит все, что хочет Диоген, последний ответил: «Не заслоняй мне солнце» (VI, 38). Однако интересно то впечатление, которое произвела на Александра такая дерзкая «собака»; ведь именно Александр сказал: «Если бы я не был Александром, я хотел бы быть Диогеном» (VI, 32).

Можно привести еще и другие примеры изречений Диогена Синопского для иллюстрации его общественно-политического свободомыслия. На вопрос одного тирана о том, какая медь лучше для статуй, он ответил: «Та, из которой отлиты Гармодий и Аристогитон» (VI, 50) [2].

---

[2] Аристогитон и Гармодий — участники заговора против тиранов.

Дионисий, сиракузский тиран, по Диогену, обращается с друзьями «так же, как с мешками: полные подвешивает в кладовой, а пустые выбрасывает» (Там же). На вопрос о том, что в людях самое хорошее, он ответил: «Свобода речи» (VI, 69). О довольно презрительном отношении Диогена Синопского к существующим государствам свидетельствует тоже известное его изречение: «Я — гражданин мира» (VI, 63). Впрочем, полным анархистом Диогена считать все-таки нельзя. По-видимому, он какую-то власть все-таки признавал, поскольку себе он приписывал умение «властвовать людьми» (VI, 74), а из законов он отрицал только те, что ведут к разобщению людей. Если законы служили общительности, то такие законы он вполне признавал.

Портретное искусство. Применяемая Диогеном Лаэрцием манера историко-философского изложения, отличаясь большой пестротой и неустойчивостью, ввиду именно этих своих черт приводит иной раз к довольно ярким результатам, которые со всей добросовестностью мы должны отметить, если отмечаем неудачи Диогена.

На наш взгляд, довольно ярким портретом является у Диогена Лаэрция его Сократ. Как мы видели, биография Сократа и весьма подробна, и касается разнообразных черт характера философа, и рисует его отношение к жизни, не исключая, впрочем, самого настоящего натурализма.

Менее яркую, но все же достаточно выразительную картину представляют у Диогена киренаики. Художественными чертами отличается портрет прежде всего самого Аристиппа, в сравнении с которым гораздо менее ярко даны сторонники Гегесия и еще менее — сторонники Анникерида. Наконец, слабее всего представлены сторонники Феодора.

Из других сократиков весьма выразительной и психологически сложной является характеристика Менедема, представителя элидо-эретрийской школы. Диоген нанизывает здесь такого рода противоречивые черты характера и поведения Менедема, что столь интересная для IV и III вв. до н. э. и захватывающая исследователя сложность представляется даже маловероятной.

Менедем отличался чрезвычайною важностью. Эта важность стала даже поводом для насмешек над ним киников же Кратета и Тимона. Первый назвал его: «бык эретрийский», а второй: «Праздноглаголатель встал, вели-

чавые брови насупив...» (II, 126). Диоген приводит также ряд анекдотов, показывающих, что в своей важности Менедем мог даже вызывать страх, тем более что он был остер на язык. По-видимому, важность Менедема нужно связывать с его тщеславием, толкнувшим его к политической деятельности. Не отличаясь философским спокойствием духа, Менедем очень волновался при исполнении положенных обрядов и, воскуряя ладан, положил его мимо кадильницы. Это, впрочем, не помешало Менедему сохранять великолепное присутствие духа перед тираном Никокреонтом на Кипре и сделать ему суровый выговор за то, что тот не умеет должным образом почитать философов. Диоген говорит о Менедеме как о человеке великодушном и благородном, хотя и трудно понять, что он имеет в виду, так как следом за этим определением идет похвала атлетической крепости Менедема.

Таковы черты, характеризующие внешний официальный облик Менедема. Все это, однако, не мешало ему заниматься, помимо дел государственных, делами и самого обыкновенного, бытового характера, и об этом наш автор также не забывает сказать. В частности Диоген расписывает сомнительную женитьбу Менедема. Со своим другом Асклепиадом они женились на матери и дочери, причем на матери женился младший, Менедем. Женившись вторично, он уступил жену овдовевшему Асклепиаду, оставив, правда, ее своей экономкой, так как вторая его жена была из богатой семьи.

Менедем был отменным спорщиком, а вести дела с ним было трудно из-за его скрытности, уклончивости и находчивости. Правда, после устных разбирательств Менедем, проявлявший воинственность, «подчас уходил с подбитым глазом» (II, 136). Это, однако, не мешало ему иногда проявлять необычайную мягкость в отношениях с людьми. Так, он дал охрану жене того самого Алексина, над которым сам же потешался и которого жестоко вышучивал. Говоря об этом, Диоген, правда, не вспоминает уже о том, что Кратета, насмехавшегося над ним самим, он засадил в тюрьму.

Менедем был очень гостеприимен и часто устраивал попойки для поэтов и музыкантов. Диоген Лаэрций сообщает также о заведенном у него порядке устраивать пирушки. При всем том, однако, Менедем не придерживался обычаев и не заботился о своей школе: никакого порядка при нем, говорит Диоген, не было заметно.

Менедем был замкнут и суеверен, а умереть ему пришлось от огорчения. Будучи оклеветан, Менедем ушел в изгнание и жил в Оропе при храме. Когда его обвинили в пропаже храмовых золотых сосудов и заставили покинуть город, он, захватив жену и дочерей, уехал к Антигону, там и умер от огорчения. По другому рассказу, Менедем умер после семидневной голодовки. Как бы там ни было, его конец связан с изгнанием из родного города что еще раз подчеркивает противоречивость и сложность, его судьбы: в первое время эретрийцы смотрели на него с презрением и обзывали пустозвоном и псом, потом стали им восхищаться и вверили ему город, и, наконец, сообщает Диоген Лаэрций, он был оклеветан и умер на чужбине.

Если представить себе все эти черты духовного облика Менедема, то всякий литературовед скажет, что Диоген Лаэрций создал весьма сложный и весьма интересный портрет, портрет именно Менедема. Действительно Менедем показан и как политический деятель, и как глава школы, и как частный человек. И во всех этих областях он, безусловно, оригинален. Он великодушен и благороден, важен и серьезен, но тут же и тщеславен. Ему, например, свойственно бесстрашие перед тиранами, а при совершении обрядов он очень волнуется. Он был непобедим в спорах, за что получал кулачные удары. Его характер, вообще говоря, мягкий, но это не мешает ему засадить в тюрьму Кратета за насмешки над ним. Менедем был порядочным пьяницей и заботился больше о порядке на пирах, чем о порядке в своей школе. О его сексуальном поведении и говорить нечего. Тут у него была полная путаница. И в довершение всего также и его политическое поведение тоже полно путаницы: он и лояльный гражданин города, и его глава, и, наконец, изгнанник из этого города. Нам кажется, что все эти черты Менедема свидетельствуют о большом таланте Диогена Лаэрция в области создания весьма сложных философских портретов.

Из платоников Диоген тоже изображает несколько весьма ярких фигур. Как мы уже видели, основатель Средней Академии Аркесилай не только имел много разнородных учителей, не только был мудр и остроумен, но и жил довольно пестро и сложно, был тщеславным, потакал черни, любил роскошь, гетер и мальчиков, отличался широтой души и щедростью, и умер от чрезмерной

выпивки. Удивительным образом он пользовался огромным уважением в Афинах. Никак не скажешь, что это какая-нибудь элементарная и типично бытовая фигура.

О мутно-богемной фигуре кинизирующего платоника Биона Борисфенского мы тоже говорили. Но сейчас, характеризуя искусство портретных изображений Диогена, никак нельзя не назвать эту красочную личность ввиду тоже весьма тонких принципов описания, использованных Диогеном.

Наконец, весьма яркими фигурами являются перипатетики Ликон и Деметрий Фалерейский, киник Диоген Синопский и Кратет с женой Гиппархией, стоик Хрисипп, и, наконец, скептик Пиррон.

Ярче всего и, мы сказали бы, бесшабашнее всего изображен у Диогена Лаэрция знаменитый киник Диоген Синопский. Но эта фигура стала во всей античности настолько популярной, что не была забыта и в новое время, да еще и теперь всякий, имеющий хоть небольшое гуманитарное образование, сразу же представляет себе этого античного философа в бочке. В краткой форме невозможно даже и перечислить все те натуралистические черты, которыми отличался «собака» Диоген.

Материалы нашего автора весьма выразительно рисуют и остроумие Диогена Синопского, и его постоянный сарказм, его проницательность в оценке людей и событий, доходящую до полного бесстрашия и цинизма, его действительно «собачью» физическую выносливость, позволявшую ему спать летом в раскаленном песке, а зимою в снегу, его гордость и самомнение, его наплевательское отношение ко всей человеческой жизни и прямое издевательство над любым встречным человеком, отрицание им всяких авторитетов, сомнительный морализм, вплоть до занятий меняльным делом и изготовления фальшивых монет.

В довершение всего этой «собаке» и этому безалаберному, беспардонному и анархическому обитателю бочки приписывается масса разных литературных произведений, в том числе 13 диалогов, семь трагедий и множество разных рассуждений, что́ невозможно объединить с «собачьим» образом жизни этого мудреца. Правда, Диоген Лаэрций не всем сообщениям о литературном творчестве Диогена Синопского доверяет.

Полная путаница, невообразимое чудачество, а иной раз, может быть, и какая-то дикая мудрость, как то

изображает Диоген Лаэрций, царили также и в области религиозно-философских представлений Диогена Синопского. Сначала укажем те черты его настроения, которые в отношении религии как будто бы можно считать положительными. По Диогену Синопскому, «боги даровали людям легкую жизнь, а те омрачили ее, выдумывая медовые сласти, благовония и тому подобное» (VI, 44). Когда в храме поднесли ему хлеб с какой-то примесью, он отбросил эту еду, заявив, что «в храм не должно входить ничто нечистое» (VI, 64). Красивых гетер он сравнивал с медовым возлиянием подземным богам. «Все находится во власти богов,— рассуждал Диоген Синопский,— мудрецы — друзья богов; но у друзей все общее; следовательно, все на свете принадлежит мудрецам» (VI, 37].

Уже в этих суждениях сквозит некоторого рода издевательство. Но, что нужно считать уже настоящим издевательством, это дарение кулачного бойца храму Асклепия на том основании, что верующим нельзя падать ниц перед изображениями богов и что их нужно насильственно от этого отваживать, что и может исполнять боец с помощью своих кулаков. А одной женщине, которая непристойным образом простерлась перед статуями богов, он сказал: «А ты не боишься, женщина, что, быть может, бог находится позади тебя, ибо все полно его присутствием, и ты ведешь себя непристойно по отношению к нему?» (VI, 37).

По мнению Диогена, нет ничего дурного в том, чтобы украсть что-нибудь из храма. Вполне можно питаться даже человеческим мясом, поскольку некоторые народы это и делают (вероятно, имеется в виду людоедство). Умирая, он завещал оставить его тело без погребения, чтобы оно стало добычей зверей, или же бросить его в канаву, слегка посыпавши песком. Кажется, можно сказать, что у Диогена Синопского здесь был не просто атеизм, но скорее деизм с издевательством над всяким религиозным культом.

Искусство яркого портретирования, обнаруженное Диогеном Лаэрцием при изображении этого киника, пожалуй, сказалось больше всего.

В заключение этого небольшого раздела о мастерстве портретиста необходимо сказать, что Диоген Лаэрций здесь отличается большими способностями и достигает большого художественного совершенства. Однако эссе-

истский метод характеристик исторических личностей и событий всегда мешал ему оставаться на одной и той же высоте на протяжении всего трактата. У него, как и во всем, полная пестрота и бесшабашность. Одни личности изображены действительно весьма выпукло и художественно, другие — бегло и случайно, а третьи и вообще проскальзывают почти незаметно. Между прочим, кричащие противоречия в изображаемых им портретах Диоген Лаэрций не только не старается как-нибудь уладить или объяснить, а, наоборот, подчеркивает их с весьма большой силой и, несомненно, получает большое удовольствие от их беспардонной разрисовки.

Письма. Одной из особенностей биографического метода Диогена Лаэрция является довольно частое использование писем либо самих изображаемых у него философов, либо писем людей, в каком-нибудь отношении к ним близких. Обращает на себя внимание то, что этих писем довольно много в биографиях мудрецов и древнейших философов, но весьма мало в биографиях философов позднейших. Относительно частое приведение писем невольно вызывает настороженность. Хотя Диоген Лаэрций и пользуется огромным количеством источников, но письма древних философов сомнительны уже по одному тому, что едва ли в те времена эпистолярный жанр мог быть достаточно развит.

Что касается содержания писем, то многие из них не имеют никакого отношения к философии. В одних письмах мы находим приглашения философа или его адресата приехать и увидеться для совместного дружеского общения. Таково, например, письмо Писистрата к Солону, Клеобула к тому же Солону или ответ Солона на приглашение Креза, письмо Дария к Гераклиту и отрицательный ответ последнего, письмо Периандра к мудрецам, письмо царя Антигона Зенону Китионскому и ответ последнего.

Другие письма содержат откровенный политический элемент. В одном из писем к Писистрату Солон отрицательно отзывается о его режиме. Отрицательное отношение к Писистрату он высказывает также и в письме к Эпимениду. Неодобрительно отзывается о Писистрате и Эпименид в ответном письме к Солону. Предостережение Периандру содержится в письме Хилона. Положительные политические советы Периандру дают Солон и Фрасибул. Анахарсис в письме Крезу уведомляет о своем приезде.

В письме к Солону Фалес рекомендует ему обосноваться в Милете ради более безопасной жизни. Сообщение о более безопасном месте жительства содержится также в письме Анаксимена Пифагору, как и в ответном письме Пифагора Анаксимену.

Некоторое отношение к философии имеет письмо Фалеса к Ферекиду, где говорится о намерении Ферекида «явить эллинам сочинение о божественных предметах» (I, 43), а также письмо Анаксимена Пифагору, где рассказывается о падении Фалеса в колодец во время наблюдения небесных движений.

Чисто бытовой характер носят письма Периандра Проклу, Ферекида Фалесу, а также Архита Платону и Платона Архиту.

Отличаются от других те три письма, которые мы находим в биографии Эпикура, а именно письма Эпикура к Геродоту о физике, к Пифоклу о небесных явлениях и к Менекею об образе жизни. Эти огромные письма скорее похожи на трактаты, чем на письма в собственном смысле слова.

В науке обычно не ставится вопроса о подлинности этих писем. Правда, как уже говорилось, решить этот вопрос в положительном или в отрицательном смысле весьма затруднительно, однако, поскольку все биографии Диогена Лаэрция в значительной мере отличаются беллетристическим характером, нет ничего невероятного и в том, если эти письма мы сочтем принадлежащими не Эпикуру, а самому Диогену Лаэрцию. Конечно, это нисколько не значило бы, что в подобных письмах псевдо-Эпикура нет ничего эпикурейского. Наоборот, для суждения о подлинном эпикурействе эти три письма всегда были и до сих пор остаются наиболее надежным первоисточником.

И все-таки Диоген Лаэрций настолько любит рисовать своих философов в виде цельных портретов, что он нисколько не стесняется сочинять свои собственные факты, которые отнюдь не всегда имеют исторический характер, но которые всегда приходится расценивать как весьма полезный материал для построения истории греческой философии. Что касается первого письма Эпикура (или псевдо-Эпикура) к Геродоту, то ранее мы уже высказали о нем некоторые существенные суждения. Анализировать же все три письма целиком вовсе не входит в план нашей настоящей работы (анализ их можно найти во

всяком более или менее подробном изложении античного эпикурейства).

Диоген говорит еще о письмах Эпикура к разным гетерам, с которыми тот имел дело. Приводимые Диогеном отрывки из этих писем носят игривый и легкомысленный характер. Их подлинность тоже может и признаваться и оспариваться в зависимости от нашего понимания этого философа, которое, как мы уже говорили, может быть весьма противоречивым и носить двойственный характер. При одном отношении к Эпикуру такого рода письма вполне естественны, при другом же отношении они, конечно, весьма сомнительны.

Завещания. Эти завещания на случай смерти тоже довольно характерны для биографий философов у Диогена Лаэрция. С точки зрения истории философии такого рода материалы, казалось бы, весьма малосущественны. Но рассуждать так значило бы совершенно не понимать, какими методами строится у Диогена его история философии. Мы уже много раз встречались с тем обстоятельством, что история философии у него носит исключительно описательный характер, причем это описательство меньше всего стремится различать существенное и несущественное. Диоген Лаэрций изображает по преимуществу то, что больше всего бросается в глаза и что более всего оригинально, но не в чисто философском, а скорее в широко жизненном и часто просто даже в бытовом отношениях. Можно ли после этого удивляться, что при изображении какого-нибудь философа Диоген Лаэрций тут же приводит и его завещание?

Самые большие завещания, о которых говорит Диоген Лаэрций, принадлежат Эпикуру и Феофрасту.

Эпикур в своем завещании, во-первых, перечисляет лиц, более или менее ему близких, которые будут распоряжаться его имуществом. Затем он завещает почитать его ближайших учеников по философии. И, наконец, он велит совершать религиозные обряды и обычаи при праздновании дня его рождения и в некоторых других случаях.

Феофраст после перечисления своих душеприказчиков велит довершить святилище и статуи Муз, а также изваяние Аристотеля, портики при святилище с изображением космоса, закончить алтарь Муз, поставить — «за ваяние уже уплачено Праксителю» (V, 52) — статую Никомаху (не сказано, какому именно, между тем это имя носили и отец, и сын). Ликеем, его библиотекой и

всеми постройками Феофраст завещает пользоваться всем своим ученикам сообща. Хоронить себя он приказывает скромно. О деньгах тоже подробно говорит, кому и как ими пользоваться.

Завещания Аристотеля и перипатетика Ликона по размерам несколько меньше. Еще короче завещания Стратона и Платона. О завещательных распоряжениях имеются указания в биографиях Крантора и Аркесилая. Все они отличаются в общем одним и тем же характером. В них тоже, как и вообще у Диогена Лаэрция, совмещается важное и неважное, существенное и несущественное, узколичное и общественное.

Стихотворные элементы. Рассматривая главнейшие особенности биографического метода Диогена Лаэрция, мы наталкиваемся на одно весьма странное и уже совсем неожиданное обстоятельство, которое, казалось бы, не должно было иметь места у историка философии. Обстоятельство это заключается в том, что Диоген весьма неравнодушен к стихотворной характеристике изучаемых им философов. Он то и дело приводит какие-нибудь стихи, имеющие целью дать образ данного философа, причем стихи эти большею частью он сам же и сочиняет, хотя стихотворения других авторов тоже приводятся у него достаточно обильно. И если вдуматься в это обстоятельство, то оно вовсе не оказывается уже таким странным и неожиданным. Ведь из нашего предыдушего исследования Диогена Лаэрция читатель, конечно, и сам сделает вывод о беллетристической окрашенности философских биографий у Диогена.

Иной раз Диоген Лаэрций даже совсем отказывается от изложения учения философов и на первое место у него выступают то не относящиеся к делу анекдоты, то какие-нибудь афоризмы, вовсе не характерные для данного философа, а то и просто забавные, случайные и не имеющие никакого отношения к философии события, происшествия, всякого рода домыслы или догадки. При таком глобальном подходе к предмету ничего не стоит высказаться и при помощи стихов, а стихотворения уже по самой своей природе отнюдь не претендуют на систему или на какую-нибудь логическую точность и обязательную объективность.

Попробуем ближе всмотреться в эту странную для прозаического источника особенность и посмотрим, в чем заключается содержание этих многозначительных стихо-

творений, прежде всего стихотворений самого Диогена Лаэрция.

Между прочим, производит довольно странное впечатление тот факт, что стихи Диогена в подавляющем большинстве случаев говорят об обстоятельствах смерти того или иного философа. Некоторым, да и то чисто внешним, объяснением этого является заявление Диогена Лаэрция о том, что ему принадлежит книга стихов под названием «Все размеры», где он «писал о смерти всех знаменитых людей всеми размерами и ритмами» (I, 63). Некоторые ученые думают, что стихи Диогена Лаэрция, приводимые в его историко-философском трактате, как раз и есть стихи из сборника «Все размеры» и что в этом сборнике, возможно, ничего и не было, кроме тех стихов, которые приведены в трактате. Однако мы не только ничего не знаем об этом сборнике, но если бы и знали что-нибудь, то все равно оставалось бы непонятным, зачем нужно было в историко-философском трактате говорить по преимуществу о смерти философов да еще в стихах. Нужно сказать, что и помимо стихов большинство биографий у Диогена не обходится без указания на обстоятельства смерти философов. Еще как следует неизвестно, о чем трактовал данный философ, но вот, как он умирал, это почти всегда известно, если не из стихов Диогена Лаэрция, то из его общего изложения, а часто оттуда и отсюда одновременно.

Коснемся сначала стихотворений Диогена Лаэрция положительного содержания. В них удивляет почти полное отсутствие существа философского учения данного философа, зато перечисляются такие его возвышенные черты, которые можно найти у любого философа при положительной его оценке.

В стихах о Фалесе говорится, что он умер, присутствуя на состязании борцов, что тем самым (т. е. будучи принят Зевсом) стал лучше созерцать небесные светила:

...очам престарелым
Трудно было с земли видеть движенье светил (I, 39).

В стихах о Солоне восхваляются его законы. Биант умер после того, как справедливо заступился в суде за своего друга. Анахарсис просвещал скифов на эллинский лад, но, не доведя своего дела до конца, погиб от вражеской стрелы и сопричислен к бессмертным. О Ферекиде

говорится:

Мудр, как истинно мудрый,
Был он благ и при жизни,
Благ и ныне, почивши (I, 121).

О Сократе, которого Дельфийский оракул назвал мудрым, говорится, что он пребывает в чертогах Зевса, потому что мудрость сама есть истинный бог, и от выпитой Сократом цикуты пострадал не он, а афиняне. Ксенофонт участвовал, по Диогену, в походе Кира не для того, чтобы победить персов, но чтобы прийти к Зевсу. Диоген хвалит его также за ученость и верность памяти Сократа, а в других стихах говорит о смерти Ксенофонта и тоже в положительных тонах.

В стихах, посвященных Платону, выдвигается на первый план то, что он был целителем бессмертных душ, подобно тому как Асклепий являлся целителем тел. Та же мысль проводится и в других стихах, посвященных Платону, с прибавлением того, что, скончавшись на свадебном пиру, Платон пребывает в сочиненном им идеальном государстве.

Брачный покинувши пир, взошел он к тому Государству,
Коему сам начертал место у Зевсовых ног (III, 45).

Прехарактерным образом никаких своих стихов об Аристотеле Диоген не приводит. Ксенократ умер, споткнувшись ночью о медный сосуд, хотя, правда, Диоген называет его лучшим мужем. Полемон, оставив тело на земле, духом воспрянул на небо. После Крантора осиротели и рощи Академа и его родина Солы. Деметрий Фалерский, умерший во сне, назван мудрым, но вместо дневного света он увидел бесконечную ночь. Тело Анаксарха истолок в ступе тиран Никокреонт, но сам Анаксарх давно у Зевса!

В заключение краткого обзора этих положительных оценок философов в стихах Диогена необходимо сказать, что все их характеристики отличаются самым общим свойством: в них отмечаются мудрость, мужество и другие высокие достоинства, но нигде нет даже какого-либо намека на учение того или иного философа. Больше всего Диоген хвалит Солона, Платона и Ксенофонта. Аристотеля Диоген явно не любит, как это видно также и из чрезвычайной краткости биографии Аристотеля.

Положительные же черты прочих философов даются обычно при помощи общих фраз.

Довольно много у Диогена таких стихов, в которых содержится отрицательная оценка того или иного философа. Но такое отношение Диогена к философам не везде выражается одинаково интенсивно. Большая часть стихотворений носит просто шутливый характер, так что отрицательность сказывается в довольно мягкой форме. О стоике Аристоне, например, говорится, что он, будучи лысым, слишком долго грелся на солнце. О Клеанфе приводится лишь тот биографический факт, что этот философ ради заработка принужден был носить воду. О Хрисиппе сказано только то, что он умер в пьяном виде, что и позволило этому философу легко расстаться с жизнью, с отечеством и с собственной философской школой.

Гораздо злее стихи о Пифагоре. Вегетарианство и вообще более строгая диета были не только у Пифагора, отмечает Диоген, но и у многих из нас, простых людей, поскольку жареное или вареное, которое едят все, ничего одушевленного в себе не содержит: оно «есть лишь законная снедь» (VIII, 44). Да и сам Пифагор разрешал мясную пищу для других людей. Пифагор утверждал, что во время одного своего душепереселения он был Эвфорбом и дрался с Менелаем, но если он жил до этой жизни, то он не был чем-нибудь в настоящей жизни, а если иметь в виду все его душепереселения, то это значит, по Диогену, что и вообще «был он ничто» (VIII, 45). Когда подожгли дом Пифагора, то он не стал убегать, поскольку вокруг дома было бобовое поле, а бобы якобы нельзя было уничтожить по разным смешным причинам.

Об Эмпедокле, о котором рассказывают, что он (для подтверждения молвы, будто Эмпедокл сделался богом) бросился в огнедышащее жерло Этны, в стихах Диогена говорится, что хотя он и стремился к бессмертному и духовному огню, но в Этну свалился вполне случайно. В другом стихотворении Диоген утверждает, что Эмпедокл вовсе не прыгал в кратер вулкана, а просто сломал себе ногу, упав с колесницы, да и его прыгание в вулкан противоречит тому обстоятельству, что его могила находится якобы в Мегаре.

Никакой симпатии к философам Диоген не выражает в тех стихах, которые указывают на какое-нибудь случайное обстоятельство, связанное с их смертью. Пери-

андр, Диодор Кронос, Менедем умерли от разных жизненных огорчений. Спевсипп покончил с собой из-за какого-то пустяка, а некоторые, как мы уже упоминали, умерли просто от чрезмерного пьянства. Но у Диогена есть и более злые стихи.

Анаксагор, говоривший, «что солнце — огнистая глыба» (II, 15), и за то осужденный, ввиду своего ничтожества не мог воспользоваться даже помощью Перикла и сам лишил себя жизни. Бион Борисфенский, сначала отрицавший богов, а в конце жизни приносивший им жертвы, был просто дураком, думая, что боги существуют только тогда, когда он сам этого хочет. Знаменитый представитель Новой Академии Карнеад, страдая чахоткой и умирая, не нашел ничего лучшего, как по малодушию просить дать ему вместо яда вино на меду. Гераклид Понтийский хотел, чтобы после смерти люди думали о превращении его в живую змею, но на самом деле он и без того уже и сам по себе был животным. Киник Антисфен при жизни был подобен собаке и умер, как собака, что для нас полезно, поскольку в своем нисхождении в Аид мы тоже нуждаемся в собаке-проводнике. Другой киник, Менипп, был ростовщиком, а когда его ограбили, он от потрясения умер, но уже не по-собачьи:

Но в Фивах вором дочиста ограбленный
И о собачьем позабыв терпении,
Дух испустил он в петле (VI, 100).

Кроме стихов положительного и отрицательного характера, Диоген довольно часто пишет о том или ином философе стихи вполне нейтрального содержания, упоминая какой-либо мелкий факт, отнюдь не принципиальный, а скорее случайно биографический.

Стратон, например, был якобы настолько худ, что даже не заметил своей смерти. Ликон умер от подагры, Феофраст — отрешась от трудов, Хилон — глядя на сына-победителя. Алексин накололся на тростник и умер. Стильпон, будучи старым, для ускорения смерти выпил вина. Диоген Синопский, называвший себя собакой, умер от собачьих укусов. Мы здесь не будем упоминать обо всех аналогичных по содержанию текстах, поскольку они лишены всякой симпатии или антипатии к тем или иным философам.

Кроме своих собственных стихов, Диоген Лаэрций довольно часто приводит стихи известного злослова Тимона Флиунтского. Интересно, однако, что Диоген цитирует его стихи также и положительного содержания. Несомненно положительные моменты содержатся в стихах о Ксенофане, Пармениде, Зеноне Элейском и Мелиссе. Значит, отношение Тимона ко всей Элейской школе вполне положительное. Тимон хвалит Демокрита, но в выражениях, с нашей точки зрения, почти отрицательных, а с точки зрения Диогена Лаэрция — положительных:

Пастыря слов Демокрита, двойной изощренного мыслью
Всемудреца, болтуна, поспешил я прочесть среди первых (IX, 40).

Довольно неопределенны выражения Тимона о Фалесе и Сократе, хотя неопределенность эта здесь скорее с некоторым элементом симпатии. Таковы же и выражения Тимона о Платоне. Но кого уже во всяком случае Тимон оценивает положительно, то это скептика Пиррона, хотя уже ученик Пиррона Филон Афинский заслуживает от Тимона только насмешку. Остальные стихотворения Тимона, приводимые Диогеном Лаэрцием, безусловно, носят отрицательный характер и часто полны самого настоящего злословия.

Само собой разумеется, что в данной работе нас интересует не Тимон Флиунтский, но прежде всего сам Диоген Лаэрций. И если мы сейчас привели материалы из Тимона, то только для доказательства того, что и приводимые у Диогена чужие стихи отличаются такой же пестротой, как и стихи самого Диогена, и что Тимон тоже не стесняется в отрицательных и пренебрежительных выражениях, какие мы находим и у самого Диогена. Имеется и еще значительное количество авторов, стихи которых о философах нашли место в трактате Диогена. Однако изложение содержания этих стихотворений, вполне аналогичных стихотворениям Диогена и Тимона, ничего не дало бы нам нового. Перечислить же некоторых из этих авторов все-таки важно для понимания пестроты метода Диогена и для беллетристического характера всех историко-философских характеристик Диогена. Авторы эти следующие: Каллимах о Фалесе, Ион Хиосский о Ферекиде, Мнесилох, Каллий, Аристофан и Амипсий о Сократе, Феопомп, Анаксарид, Алексид, Амфий и Кротин о Платоне, Феэтет о Кранторе, Аристон об Аркесилае, Феокрит об Аристотеле, Афиней-эпиграмматист о

стоических нравах, Керкид о Диогене Синопском, Менандр о Кратете, аноним, Филемон, Антипатр и Зенодот о Зеноне, Афиней обо всех стоиках, Ксенофан, Кратин, Мнесимах и Аристофан о Пифагоре, Гераклид об Эмпедокле, аноним и Каллимах о Гераклите, Афиней об Эпикуре и др.

Чтобы покончить со стихотворными характеристиками философов, необходимо указать на приводимые Диогеном стихотворные изречения оракула о Фалесе и Сократе. Эти изречения довольно кратки и говорят исключительно о мудрости того или иного философа.

Диоген приводит также довольно значительное количество надписей на статуях или на гробницах философов. Некоторые из них ограничиваются просто указанием на имя соответствующего героя, в других говорится о мудрости, как в надписи над могилой Клеобула и Хилона, о том, что Фалес был первым астрономом, о тайне небес, ведомой Анаксагору. В эпитафиях больше всего прославляется Платон за его возвышение в небесную область. Довольно подробная, притом положительная, характеристика дается в эпитафии Полемона и Кратета. Диоген Синопский прославляется в его эпитафии за мудрую легкость пути, которой должны следовать все люди. Прославляется высокий нрав Эмпедокла и мудрость Эпихарма.

Элементы теоретической мысли

Выше мы пытались изобразить беллетристическую манеру Диогена Лаэрция, ничего не преувеличивая и ничего не приуменьшая, а, наоборот, учитывая решительно все приводимые Диогеном биографические материалы. Теперь мы должны с той же объективностью засвидетельствовать и элементы теоретической мысли у Диогена. Поскольку он является историком философии, то, казалось бы, эти элементы вообще должны были бы занимать у него первое место. Но отвести этим теоретическим элементам у Диогена первое место нам при всем желании никак не позволяет научная совесть и взятая на себя обязанность проанализировать всю относящуюся к Диогену критико-источниковедческую проблематику. И все же было бы несправедливо с нашей стороны уже совсем игнорировать мыслительно-теоретическую значимость историко-философских наблюдений Диогена.

Спорадическое наличие большой детализации. В этом отношении бросается в глаза, несмотря на общий беглый и часто прямо поверхностный стиль, неожиданная дробность изложения. Например, Платон в противоположность Аристотелю изложен Диогеном Лаэрцием весьма подробно и весьма деловито, так что наивность подхода его к Платону не мешает нам весьма широко использовать его изложение для выработки современного представления об античном платонизме. Об этом мы уже говорили. Далее, никак нельзя сказать, что Диоген совершенно лишен всякого философско-теоретического интереса в своем изложении стоиков. Из выполненного нами анализа стоиков в трактате Диогена можно делать много разных выводов о наивных подходах Диогена. Но никто не посмеет сказать, что стоики излагаются у него слишком бегло, что у него нет никакого интереса к весьма тонким логическим различиям у стоиков и что он не касается всех главнейших проблем стоицизма. Философско-теоретический интерес, безусловно, очевиден у Диогена при изложении им стоицизма. А то, что он здесь не в силах свести концы с концами, об этом мы уже говорили, и это уже деталь. Общий же философско-теоретический подход Диогена к стоикам вполне несомненен.

Как нам кажется и как об этом мы тоже уже говорили, Диогену особенно не удался теоретический анализ эпикурейства. В нем много путаницы. Но отрицать общий философско-теоретический интерес Диогена к Эпикуру никак нельзя. Безусловно, заслуживает быть отмеченным и большой философско-теоретический интерес к скептицизму, как это опять-таки вытекает из анализа этой школы у Диогена.

Итак, наличие больших философско-теоретических интересов у Диогена Лаэрция не подлежит никакому сомнению, как бы он ни снижался у него постоянными отклонениями в сторону. Тут мы попросили бы читателя вспомнить, чтó мы уже говорили о классификационно-терминологических наблюдениях Диогена над Платоном. Обилие, разнообразие и тонкость указываемых здесь платоновских терминов совмещаются с невероятной путаницей и даже логической беспомощностью в анализе столь сложного предмета.

Элементы критицизма. И в критике приводимых источников опять-таки при чересчур слепом доверии к ним Диоген тоже проявляет себя не раз. Приводя слова Ев-

рипида о смерти Сократа, Диоген тут же упоминает другой источник, гласящий, что Сократ умер позже Еврипида. Один Диогенов источник гласит, что Сократ перед принятием яда сочинил пеан в честь Аполлона и Артемиды. Но это кажется Диогену сомнительным, потому что другой источник говорит о принадлежности этого пеана совсем другому автору. С большим сомнением Диоген относится также и к общему тогдашнему утверждению, что Сократ перестал заниматься физикой и всецело занимался только этикой. В защиту своих сомнений в этой проблеме Диоген приводит не больше и не меньше, как Ксенофонта и Платона.

К диалогам философа Эсхина, сына колбасника Харина (отличать от знаменитого оратора Эсхина, противника Демосфена), Диоген Лаэрций относится весьма презрительно, приводя источники, тоже критически к ним относящиеся и даже приписывающие эти диалоги другим авторам.

Критически относится Диоген и к авторству произведений, ходивших под именем Главкона. Диоген строго различает среди диалогов, распространявшихся под именем Платона, подлинные и неподлинные, причем неподлинные он тут же и перечисляет. Правда, Диоген перечисляет также и диалоги, приписываемые Пифагору, ни малейшим образом не сомневаясь в историчности этого философа.

Таким образом, если философско-исторический критицизм и тонет у Диогена в бесчисленном множестве его наивных суждений, тем не менее отрицать его наличие у нашего автора невозможно.

Элементы историзма. Конечно, ни о каком историзме в собственном смысле слова в отношении Диогена Лаэрция говорить не приходится. Однако надо отметить, что он необычайно чувствителен к тому, кто первый вводил ту или иную доктрину, кто был учителем кого-нибудь и сколько разных деятелей нужно различать под одним и тем же именем. Все эти сведения, хотя они и не всерьез исторические, безусловно, имеют прямое отношение к истории и для нее необходимы.

Анаксагор, по Диогену,— первый, кто учил об Уме. Архелай первый переносит физику из Ионии в Италию. Этот же Архелай — первый моралист (что для нас сомнительно), а Сократ — только его ученик. Кроме того, Архелай был еще и самым настоящим натурфилософом,

и уже в этом отношении Сократ никак не мог быть его учеником. По Диогену, Аристотель называет Зенона (конечно, Элейского) изобретателем диалектики, а Эмпедокла — риторики. Алкмеон Кротонский, слушатель Пифагора, первый написал сочинение «О природе», что уж во всяком случае для нас глубоко сомнительно. Протагор первый ввел сократический способ беседы. Бион Борисфенский первый нарядил философию в лоскутное одеяние, причем Диоген имеет в виду разнохарактерный стиль его речи. Ксенофонт, по утверждению Диогена, «первый написал историю философов» (II, 48).

Имеет большое значение то, что Диоген Лаэрций очень внимательно относится к вопросам учительства и ученичества, а также и вообще к вопросам симпатии и антипатии упоминаемых у него философов к другим деятелям греческой культуры. Приведем главнейшие.

Пифагор, по Диогену, был учеником Ферекида Сиросского и какого-то Гермодаманта, потомка Креофила, которого считали близким к Гомеру. Перечисляются слушатели пифагорейца Филолая. Известный поэт-комедиограф Эпихарм, будучи учеником Пифагора, был одним из учителей Платона, что весьма интересно.

Что касается элеатов, то Ксенофан объявлен учеником Анаксимандра, хотя Анаксимандр не имеет никакого отношения к элеатскому учению о чистом бытии. Перечисляются его учителя и современники, причем другой элеат, Парменид, объявлен почему-то последователем пифагорейцев, учеником пифагорейца Аминия. Но какое же отношение к учению пифагорейцев о числах имеет элеатская доктрина о чистом бытии, которое как раз лишено всякой раздельности, т. е. всякой исчислимости? Что Зенон был слушателем Парменида, это вполне понятно, поскольку Зенон и Парменид относятся к одной и той же элеатской школе. Но, что Мелисс был учеником Парменида и Гераклита, это уже весьма сомнительно, поскольку Мелисс был действительно элеатом, т. е. противником вечной текучести, а Гераклит — совсем наоборот. В другом месте опять сказано, что Гераклит — ученик Ксенофана, что только усугубляет историческую путаницу.

Относительно учителей Эмпедокла у Диогена Лаэрция тоже порядочная путаница. То, что он ученик Пифагора или ученика и сына Пифагора Телавга, мало вероятно, потому что у Эмпедокла нет никакого и намека на

учение о числах. А если тут была какая-нибудь другая связь, то об этом не сказано. Приверженность Эмпедокла к Пармениду и даже к самому Ксенофану тоже мало вероятна, поскольку учение Эмпедокла о периодических мировых пожарах имеет мало общего с элеатским учением о бытии. Но, что уже совсем непредставимо, это зависимость Эмпедокла от Анаксагора, хотя неопределенные выражения Диогена Лаэрция могут в данном случае указывать не на идейную зависимость Эмпедокла от Анаксагора, а лишь на то, что Эмпедокл был просто его слушателем. Столь же мало вероятно и то, что Эмпедокл был учителем софиста Горгия. Натурфилософия Эмпедокла не имеет ничего общего с софистикой, опровергавшей всякую натурфилософию. Правда, Диоген указывает здесь на риторическое учительство Эмпедокла, что до некоторой степени допустить можно.

Левкипп объявлен учеником Зенона. Это можно допустить только в результате тщательного историко-философского анализа, которого сам Диоген не проводит. В настоящее время можно считать, что весь греческий атомизм есть только учение о раздроблении абсолютного элеатского бытия, поскольку своим атомам Левкипп и Демокрит приписывали ту же неприкосновенность идеального бытия и его бескачественность, что и элеаты своему недробимому бытию. Однако это только наш домысел, Диоген же никакими такими историко-философскими домыслами никогда не занимается. А то, что атомист Демокрит, кроме Левкиппа, имел среди своих учителей магов и халдеев да еще Анаксагора, это сомнительно, как сомнительно и ученичество Демокрита у пифагорейцев. (Мистика магов и учение Анаксагора об Уме несовместимы. Неким оправданием Диогену может служить следование традиции о непременном ученичестве греческих философов на Востоке.)

В противоположность этому Анаксарх вполне мог быть отдаленным последователем Демокрита, как и Диоген Аполлонийский, этот чистейший натурфилософ, вполне мог быть учеником Анаксимена, тоже виднейшего представителя натурфилософии.

Также весьма вероятно, что Демокрит был юношей в то время, как Анаксагор был стариком, и что он родился годом раньше Сократа. Можно верить также и тому, что Демокрит был современником Архелая, ученика Анаксагора.

Если теперь от досократиков перейти к Сократу и его ученикам, а также и к современникам Сократа, софистам, то сообщение Диогена Лаэрция об ученичестве Протагора у Демокрита вполне вероятно, хотя по существу требует специального историко-философского анализа. Что же касается самого Сократа, то он мог слушать, конечно, кого угодно. С этой точки зрения сообщение о его ученичестве у Анаксагора, Архелая и Дамона не очень понятно, как об этом уже было сказано выше, но допустимо: Анаксагор и Архелай — натурфилософы, и, кроме того, Анаксагор прославился своим учением об Уме, почему и влияние этих мыслителей на Сократа, если оно и было, требует специального историко-философского исследования. Но увлечение Сократа Анаксагором было у него только вначале, когда он создавал учение о причинности. В дальнейшем же, по Платону, Сократ отошел от Анаксагора, так же как и вообще от досократовского учения о причинности, связанной с материальными стихиями. Дамон же и вовсе был не философ, но был софист, советник Перикла и музыкант. Говорится о влиянии Сократа на Еврипида, но не сказано, в чем оно заключалось. Удивительным образом правильно оценивается переход Сократа от свойственной досократикам натурфилософии к морали.

Правильно указываются прямые ученики Сократа — Платон, Ксенофонт, Антисфен, Эсхин, Федон, Евклид и Аристипп. Много говорится о разных приключениях Ксенофонта (да их и действительно было много), но о философии Ксенофонта ни одного слова. Дальше же Диоген Лаэрций следует совсем другому плану: сначала говорится очень подробно об Аристиппе, причем тоже с многочисленными изречениями и анекдотами, но без малейшего намека на его учение, а учение его излагается только в связи со всей философией киренаиков вообще, среди которых упоминаются еще ученики Аристиппа Антипатр, Феодор, Гегесий, Анникерид и др. Дальше речь идет о Федоне, основателе элидо-эретрийской школы и об его учениках и последователях Плистане Элидском, Менедеме Эретрийском и Асклепиаде Флиунтском, еще дальше — об Евклиде Мегарском и его учениках Евбулиде Милетском и Стильпоне Мегарском; тут же — об учениках этих последних Евфанте Олинфском, Аполлонии Кроносе и даже Зеноне-стоике.

Но, что производит уже совсем странное впечатление,

это сообщение об учениках Сократа Критоне Афинском, Симоне Афинском, Главконе Афинском, Симмии Фиванском и Кебете Фиванском. Странно это потому, что ранее они вовсе не были перечислены среди прямых учеников Сократа, а о направлении их мысли ровно ничего не сказано. Зато даются обширные списки их произведений. Дальше рассказывается о некоем Менедеме Эретрийском с разными биографическими подробностями, но без точной увязки с Сократом.

Полной неожиданностью можно считать и то, что дальше идут III книга, посвященная Платону, IV книга, посвященная ученикам Платона, академикам, V книга, посвященная Аристотелю и перипатетикам, и что только в VI книге Диоген Лаэрций, наконец, завершает свое изображение школы Сократа, анализируя Антисфена и киников с большой задержкой по сравнению с другими учениками Сократа. Перечисляются ученики Антисфена Диоген Синопский, Моним Сиракузский, Онесикрит сомнительного происхождения, Кратет Фиванский, Метрокл Маронейский, Гиппархия, его сестра, Менипп-финикиец и Менедем, тоже без указания места рождения.

Однако что уже во всяком случае указано у Диогена Лаэрция правильно — это ученики Платона и Аристотеля: платоники, или академики, Спевсипп, Ксенократ, Полемон, Кратет, Крантор, Аркесилай, Бион, Лакид, Карнеад и Клитомах; ученики Аристотеля Феофраст, Стратон, Ликон, Деметрий Фалерский, Гераклид. Однако огромная эрудиция и начитанность Диогена Лаэрция здесь значительно хромают. Среди учеников Аристотеля не указан знаменитый Аристоксен, хотя, судя по другим текстам, не имеющим прямого отношения к Аристотелю, Диоген в разных случаях имеет в виду именно перипатетика Аристоксена. Среди ближайших учеников Аристотеля у Диогена не упомянут также и известный Дикеарх, хотя имя его без всякого отношения к Аристотелю опять-таки упоминается среди источников достаточно часто. Вероятно, и Аристоксена, и Дикеарха сам Диоген не читал, а знает их из вторых или третьих рук.

Перейдем к учительским и ученическим связям философов эпохи эллинизма.

Основатель стоической школы Зенон Китионский учился, по Диогену Лаэрцию, у Кратета, но не сказано, у какого. Мы знаем нескольких Кратетов, из которых один, например, платоник, а другой киник. Судя по тому,

что в изложении Зенона у Диогена Лаэрция промелькивают черты кинизма, вероятно, имеется в виду Кратет-киник, т. е. Кратет Фиванский. Дальше среди учителей Зенона упоминается Стильпон, т. е. представитель мегарской школы, и Ксенократ, виднейший академик и второй схоларх Платоновской Академии (первым был Спевсипп, племянник Платона), а также Полемон, тоже академик. При чем тут Платоновская Академия, не говорится. А это было бы важно, потому что Древняя Академия, к которой принадлежали Ксенократ и Полемон, продолжала проповедовать платоновскую теорию идей, а ранние стоики, к которым относился Зенон, отрицали платонизм. Что касается учеников Зенона, то, по Диогену, их было много. Из них стоит указать, может быть, только Клеанфа и Хрисиппа.

Биография Клеанфа, в молодости кулачного бойца, вся состоит только из анекдотов и остроумных речений, не имеющих никакого отношения к стоицизму или имеющих отношение к стоицизму только по нашей догадке. Он действительно был беден, много физически работал, не ставил себя очень высоко, был верным учеником Зенона. Как обычно у Диогена Лаэрция, приводятся острые словечки философа, не имеющие, правда, никакого отношения к стоицизму.

Важно указание Диогена на то, что Хрисипп разошелся с Клеанфом, часто спорил с ним, хотя сам же потом и сожалел об этом, признавая его учения и давая для них собственные доказательства. К сожалению, Диоген Лаэрций не указывает, какие это были доказательства Хрисиппа. Но, поскольку Хрисипп занимался математикой и считается одним из основателей математической логики, вероятно, этими доказательствами от Клеанфа он и отличался. Однако наш автор не проронил об этом ни одного слова. Философией у Клеанфа (или Зенона) Хрисипп стал заниматься только потому, что его имущество почему-то отобрали в казну, но, почему именно, у Диогена ничего не сказано.

Предшественниками скептиков Диоген объявляет Гомера, семь мудрецов, Архилоха, Еврипида, Ксенофана, Зенона и Демокрита.

О скептике Пирроне сказано, что он был учеником (слушателем) Брисона, сына Стильпона, а потом Анаксарха, который был известен не только как софист, но и как ученик Демокрита. Отсюда можно сделать вывод о

связях пирронизма с элидо-эретрийской школой и с атомизмом. Анаксарха, подобно Демокриту, тоже связывали с магами и гимнософистами, у которых, по Диогену, Пиррон как раз и заимствовал свое учение. У Пиррона было много друзей, которые оберегали его от опасности. А что он вопреки своему скептицизму, а может быть и благодаря ему, был в своем городе выбран верховным жрецом, об этом мы уже говорили. Перечисляются многочисленные ученики Пиррона — знаменитый Еврилох, Гекатей Абдерский, Тимон Флиунтский, Навсифан Теосский. Еврилох, если верить Диогену, был известен своими чудачествами: он побил неугодного ему повара, а когда его стали теснить какие-то спорщики, то он скинул плащ, бросился в реку и переплыл на другой берег.

Что касается Эпикура, то, как было уже сказано, он то ли автодидакт, самоучка, то ли ученик Демокрита, сочинения которого он читал, то ли слушатель Навсифана и Праксифана. Будто бы он слушал даже Ксенократа. Из древних философов ему ближе всего был Анаксагор. Все эти сообщения Диогена Лаэрция сомнительны и требуют специального анализа. Среди учеников Эпикура указаны Метродор Лампсакский, Полиэн Лампсакский, Гермарх Митиленский, Леонтей Лампсакский с женою Фемистой, с которой Эпикур был в переписке, Лампсакские Колот и Идоменей. Перечисляются и другие последователи Эпикура, но поскольку Диоген ни о ком из них ничего не говорит, то перечисление этих учеников для нас, пожалуй, излишне.

Диоген Лаэрций часто употребляет слова «любить» или «не любить» для выражения разного рода философских и литературных симпатий и антипатий, но опять-таки нигде не говорится, что́ именно было предметом любви. Гомера любили Солон, Эмпедокл, Анаксагор, Крантор, Пиррон, Аркесилай. Гесиода, а вместе с ним Пифагора, Ксенофана и Гекатея бранил Гераклит, а Гомера — Ксенофан. Гомера и Гесиода не взлюбил Пифагор, после того как он посетил Аид. К трагедии отрицательно относился Солон. Всех прочих философов не любили Эпикур и Диоген Синопский, причем последний особенно не любил Евклида и Платона и говорил, что «у Евклида не ученики, а желчевики, что Платон отличается не красноречием, а пусторечием» (VI, 24). Гераклит казался Сократу трудным настолько, что для понимания его, как говорил Сократ, «нужно быть делосским

ныряльщиком» (II, 22). Полемон любил Гомера и Софокла и говорил, что «Гомер — это Софокл в эпосе, а Софокл — Гомер в трагедии» (IV, 20). Все эти сведения Диогена для нас отнюдь не безразличны.

К элементам историзма у Диогена необходимо, пожалуй, отнести также и то весьма частое у него обстоятельство, что после изложения какого-нибудь философа он тут же начинает перечислять и разных других личностей, которые носили то же самое имя. Для историка философии и для филолога это обстоятельство чрезвычайно важно, хотя пусть иной раз мы и не имеем никаких сведений о других философах или писателях с тем же именем. Перечислим некоторые из этих кропотливо собранных материалов Диогена Лаэрция, несомненно свидетельствующих, что, кроме привольной и бесшабашной свободы при изложении того или иного философа, Диогену все-таки была свойственна весьма острая потребность быть точным и бороться с разными неясностями в историко-философских анализах.

Согласно Диогену, было двое Периандров, Ферекидов Анаксимандров, Спевсиппов, Карнеадов, Гиппасов, Ксенофанов, Парменидов, Тимонов; трое Эпименидов, Анаксименов, Евдоксов, Протагоров; четверо Анаксагоров, Архелаев, Аристиппов, Симонов, Аркесилаев, Ликонов, Антисфенов, Эпикуров; пятеро Сократов, Платонов, Диогенов, Архитов, Гераклитов; шестеро Менипов, Аристонов, Демокритов; семеро Ксенофонтов, Ксенократов; восемь было с именем Эсхина, Стратона, Аристотеля, Зенона, Пифагора; десять Кратетов, Бионов; четырнадцать с именем Гераклида и двадцать с именем Феодора и Деметрия. Кроме того, Диоген часто добавляет, что он перечисляет только самых известных людей, носивших одно имя с тем или иным из рассматриваемых у него философов, и что, следовательно, были и другие деятели с тем же именем.

Как бы ни относиться к такому дотошному перечислению разных исторических деятелей, носивших то или иное имя, само это перечисление, несомненно, является у Диогена результатом его любви копаться в исторических фактах при отсутствии подлинных критицизма и историзма.

Ценные философские сообщения. Поскольку анализ историко-философского труда Диогена Лаэрция часто приводит нас к выводам не историко-философским, а ес-

ли к философским, то не очень существенным, у читателя может возникнуть мысль, что Диоген Лаэрций вообще не имеет никакого значения как историк философии и что беллетристическая манера его изложения окончательно заслоняет и делает непонятными подлинно философские черты изображаемых у него философов. Такое впечатление от нашего анализа Диогена Лаэрция было бы совершенно неверным и искажало бы подлинную историко-философскую картину, находимую нами у Диогена. Наряду с изложением разного рода третьестепенных факторов и огромного количества разного рода пустяков мы находим в трактате Диогена Лаэрция некоторые важнейшие материалы о философах.

Напомним и правильное тройное деление всей вообще греческой философии у Диогена, и наши анализы его сообщений о Ксенофане и Гераклите, о Диогене Аполлонийском и Демокрите. Если о Протагоре и Сократе нам хотелось бы получить больше материалов, чем их имеется у Диогена Лаэрция, то о Платоне для такого общего труда, каким является трактат, сказано вполне достаточно и по размерам, и по существу. Не только общие суждения о диалогах Платона, не только их перечисление или их содержание отмечено Диогеном вполне достаточно, но вызывает удивление даже глубина рассуждений и о диалектике Платона, и о теории индукции у него, и о его догматизме, и вообще перечисление разных пониманий Платона. У Диогена изложены и платоновское учение о благе с его тремя видами, о красоте тоже с разными ее видами. Диоген отдает себе отчет и в вопросе о разделении диалогов Платона, и в разных проблемах отдельных диалогов, как, например, в «Федре», в «Государстве», в «Законах». Занимают Диогена и теоретически-логическая, и космологическая, и практически-жизненная точки зрения, и терминологическое своеобразие Платона, и указания на зависимость его от Эпихарма и Софрона, и даже разные знаки в рукописях Платона.

Ценно и достаточно подробно излагаются у Диогена еще и стоики, киники и академики. Правда, чисто философская значимость такого рода изложений не очень высока, но зато ценны характеристики отдельных личностей — Спевсиппа, Полемона, Кратета, Аркесилая, Карнеада, Биона Борисфенского. То же нужно сказать и о многих других философах, указания на четыре личности которых весьма ценны: Гераклид Понтийский — плагиа-

тор, Антисфен (а это, как известно, был киник) учил о непоколебимой добродетели, Мениппа отличал низкий моральный уровень, и его участь была печальна, Евдокс занимался астрономией, геометрией и построил учение о кривых, Тимон Флиунтский, несмотря на свой скепсис, был беден, потом богат, женился, имел детей, любил выпить (впрочем, такого рода сообщения еще надо как-нибудь связать с теоретическим скептицизмом Тимона).

Общественно-политический интерес. Весьма ценной особенностью трактата Диогена Лаэрция является очень частые указания на общественно-политическую ориентацию того или иного философа.

Диоген Лаэрций не забывает упомянуть о государственной деятельности Фалеса и Мелисса, о законодательстве Парменида, Солона, Протагора, Евдокса. Сообщается, что Эмпедокл отказался от царской власти в пользу простой жизни, а Гераклит тоже отказался от царской власти в пользу брата, презирая политическую деятельность, но призывая бороться за закон. Своей нелюбовью к общественно-политической жизни прославился Эпикур. Зенон Элейский любил свою Элею, а Ксенофан рекомендовал или совсем не разговаривать с тиранами, или им льстить. Смесь общественно-политической деятельности и презрения к ней отличают Сократа, который был весьма привержен демократии, но презирал чернь, ценил человека как такового, а не его богатство, не хотел иметь рабов. Выше требований общественно-политической деятельности Сократ считал предсказания оракула и веления собственного демония. По велению этого последнего он, например, не брал денег за преподавание.

Наконец, в этой плоскости весьма выразительны письма Солона к Периандру, Эпимениду, Писистрату и Крезу, где мы находим и весьма глубокую оценку собственной роли Солона как законодателя со всеми ее неудачами, страданиями и невыгодой для народа, мудрые советы тиранам и весьма значительное сознание своей правоты и понимание настроений своих друзей.

Между прочим, на основании такого рода писем как раз и можно заключить, что Диоген Лаэрций является гораздо больше мастером психологии и беллетристики, чем историком философии. Выраженные в письмах мысли недостаточно реалистичны по форме, чтобы приписать их тогдашним столь ранним деятелям, но они достаточно реалистичны для тогдашних времен по своему содержа-

нию. Ярко выражена у Диогена Лаэрция также и общественно-политическая деятельность Деметрия Фалерейского вместе с его возвышением и последующим падением.

Далее, в своих постоянных интересах к общественно-политической стороне деятельности изображаемых философов Диоген Лаэрций — и на этот раз уже совсем забывая о целях истории философии — пишет о разного рода катастрофических событиях в жизни философов.

Очень интересно и беллетристически удачно изображена гибель Пифагора. Диоген Лаэрций, весьма увлекаясь разными преданиями о ней, в конце концов сообщает, что Пифагор погиб, собираясь выступить против государственных властей в Таренте. Что это за государство и во имя каких философско-политических идей погиб Пифагор, об этом у Диогена не говорится.

О других пифагорейцах мы узнаем, что Архит семь раз был военачальником и одерживал победы, а Филолай покушался на тираническую власть и был за это убит.

К общественно-политической области относится также интерес Диогена Лаэрция к тирану Периандру. О его тирании Диоген ничего не говорит, но сам Периандр обрисован ужасными чертами. После убийства его сына, которому Периандр в старости хотел передать власть, он страдает не столько по поводу судьбы сына, сколько по поводу невозможности наказать его убийц. Он сожительствовал со своей матерью и был весьма раздосадован, когда это обнаружилось. Желая скрыть свою могилу, он приказал двум юношам выйти на дорогу, убить первого встречного и похоронить его, потом этих двоих он приказал убить и похоронить четвертым, убить которых в свою очередь по его приказу должен был еще больший отряд. Распорядившись так, он вышел на дорогу навстречу первым двоим и был ими убит. Несомненно, что Периандр числился среди семи мудрецов. А как понимать этих семь мудрецов Диогена Лаэрция, пусть читатель судит сам.

Что касается остальных мудрецов, то Хилон, сам бывший эфором, написал весьма дерзкое письмо Периандру, упрекая его за тираническую власть. Другой «мудрец», Питтак, получил у Диогена Лаэрция такое пестрое изображение, которое делает его не только авантюристом и убийцей, но в то же самое время миротворцем и добрым правителем. О нем у Диогена длинная история в пять параграфов.

Диоген рассказывает занятный анекдот о начале государственной деятельности Эмпедокла: он добился осуждения и казни двух человек, стремившихся к установлению тирании. Будучи народолюбив, Эмпедокл в то же время обладал чрезвычайным самомнением. Так, «посещая олимпийские игры, он требовал такого внимания, что ни о ком другом столько не говорили, сколько об Эмпедокле» (VIII, 66).

Наконец, у Диогена мы читаем о тираноубийстве, которое совершили Зенон Элейский и Гераклид Понтийский. Цареубийцей был также Пиррон.

Тяготы, несправедливости и опасности бурной общественно-политической жизни красочно изображены в приведенном Диогеном письме Анаксимена Пифагору, переехавшему из Ионии в Кротон. Интересовался Диоген также и судьбой Анаксагора, о которой, впрочем, он рассказывает довольно противоречиво. За безбожное понимание небесных светил он был заочно осужден то ли на смерть, то ли на изгнание, то ли его судили, но помиловали из-за болезненного состояния, то ли в его дело вмешался Перикл и добился прекращения его судебного дела, то ли он спокойно умер и был торжественно похоронен в Лампаке, то ли, наконец, он покончил самоубийством из-за обиды после его осуждения и последующего за этим помилования. Тут Диоген Лаэрций не может разобраться в огромном количестве известных ему источников, но идеологическую сторону дела Анаксагора, неразрывно связанную с его общественно-политическим положением, несомненно, чувствует.

Приблизительно то же самое читаем мы и о Протагоре, который написал безбожную книгу «О богах», сожженную афинянами, и был выслан из Афин.

Определенные социально-политические цели Диоген совершенно правильно усматривает во второй и третьей поездках Платона в Сицилию. Диоген даже объявляет Платона государственным человеком, хотя обращает на себя внимание отсутствие даже упоминания о платоновском идеальном государстве, где как раз и сказались больше всего присущие этому философу государственные интересы.

Упоминает Диоген также и о государственных связях Аристотеля с Филиппом Македонским, которые не ограничивались только воспитанием его сына Александра. Так, Аристотель составлял законы для Стагир, своей ро-

дины, разрушенных Филиппом и восстановленных им же по просьбе философа.

Несомненный интерес к общественно-политической проблематике был, по свидетельству Диогена, и у стоика Зенона Китионского. Диоген говорит о его сочинении «Государство», в котором Зенон утверждает общность жен, запрещает строить в городах храмы, суды и училища, а также вводить деньги. Кроме того, Зенон велит и мужчинам и женщинам носить одинаковую одежду откровенного покроя, «чтобы ни одна часть тела не была прикрыта полностью» (VII, 33). Отсюда во всяком случае можно заключить, что интересы Зенона в общественно-политической области носили вполне отвлеченно-теоретический характер.

В более общей форме Диоген говорит о политических взглядах стоиков при изложении их этики. Стоики считают наилучшим типом государственного устройства «смешанное из народной власти, царской власти и власти лучших людей» (VII, 131).

Между прочим, не стоикам, как это считается, но киникам Диоген приписывает космополитическое учение. Именно киник Диоген Синопский на вопрос, откуда он, ответил (по Диогену Лаэрцию): «Я — гражданин мира» (VI, 63). А киник Кратет написал трагедию, в которой были такие стихи:

Мне родина — не крепость и не дом,
Мне вся земля — обитель и приют,
В котором — все, что нужно, чтобы жить (VI, 98).

Но в изображении космополитизма Диоген Лаэрций в полном согласии со своим обычным описательным методом как ни в чем не бывало говорит также и о привязанности стоика Зенона Китонского к месту своего рождения. Впрочем, это наше замечание имеет смысл только в том случае, если, с точки зрения Диогена Лаэрция, кроме киников, космополитами являются еще и стоики (а это нигде у Диогена в буквальном виде не сказано).

Платоник Аркесилай проводил все время в Академии и устранялся от всяких общественных дел. Что касается киренаиков, то благодаря их первопринципу удовольствия, приводившему их к безразличию в общественно-политических делах, они вполне целесообразно приходили к мнению, что «если мерить наслаждением, то рабство так же безразлично, как свобода, знатность — как безрод-

ность, честь — как бесчестие» (II, 94). Однако сторонники киренаика Анникерида «допускали все же в жизни и дружбу, и благодарность, и почтение к родителям, и служение отечеству» (II, 96). Киренаик Феодор рассуждал еще более сложно. Он говорил, что «человек взыскующий не выйдет жертвовать собою за отечество, ибо он не откажется от разумения ради пользы неразумных: отечество ему — весь мир. Кража, блуд, святотатство — все это при случае допустимо, ибо по природе в этом ничего мерзкого нет, нужно только не считаться с обычным мнением об этих поступках, которое установлено только ради обуздания неразумных» (II, 98—99).

Что касается эпикурейцев, то они, по Диогену Лаэрцию, тоже далеко не ограничивались только одним наслаждением. Диоген излагает эпикурейскую теорию мудреца так, что перед нами рисуется целый кодекс разнообразной морали, не имеющий ничего общего с теорией примата наслаждения, причем кодекс этот, как постоянно у Диогена, и на этот раз не отличается особенно большой последовательностью: в государственных делах мудрец не должен принимать участия, но, например, на суде может выступать; жениться и иметь детей ему нельзя, но тут же говорится, что за друга заступаться необходимо, а при случае можно даже помогать правителю. Признается естественное право, а справедливость отождествляется с пользой. Но, как все подобного рода учения относятся у эпикурейцев к их основному принципу, это никакому анализу у Диогена не подвергается.

Таким образом, будет вполне справедливым сказать, что при всем своем хаотическом использовании источников и при всей своей беллетристике, а то и прямо эссеизме Диоген, несомненно, интересовался общественно-политическими взглядами и поведением своих философов и оставил для нас в этом отношении немало ценных материалов.

Чего нет и чего нельзя искать у Диогена Лаэрция. То, что есть у Диогена, то, чего мы можем от него ожидать,— это ясно. Отдадим теперь себе отчет в том, чего у него нет и чего нельзя у него искать.

Коснемся сперва частных вопросов (некоторые из них мы уже излагали). У Анаксимандра Диоген Лаэрций не показал связь беспредельного со всем прочим. Не сказано, как следует, что такое гомеомерии у Анаксагора. Нет представления о числовом учении у пифагорейцев. Нет

никакого изложения философии Ксенофонта, но излагается только его биография. То же следует сказать и относительно Эсхина; к тому же он то ли ученик Сократа, то ли софиста Горгия. То же и относительно Аристиппа. Изложение Диогена содержит только остроумные ответы Аристиппа на вопросы, не имеющие отношения к философии. В изложении Платона нет учения об идеях; ничего не говорится по существу об отношениях Платона и Аристотеля. При изложении Аристотеля нет учения об Уме, о потенции и энергии и о формах. У стоиков «безразличное» трактуется слишком бытовым способом, но не логически. Кроме того, философия стоиков излагается общим образом, а об учениях отдельных стоических философов ничего не говорится; то же самое и при изложении учения киренаиков.

В более общем смысле о недостатках Диогена Лаэрция необходимо сказать следующее.

У Диогена весьма путаная хронология. У него нет и намека на историческую последовательность философских идей. Правда, в первых семи книгах Диоген излагает то, что он сам называет ионийской философией, в восьмой — италийскую школу, в девятой —философов вне крупных школ, а в десятой — Эпикура и эпикурейцев. Но этот план весьма далек от безупречной логической четкости.

История заменена у Диогена Лаэрция указанием на ничем не связанные между собой школы, а внутри школ перечислены отдельные имена, большей частью без их философской характеристики.

В изложении самой философии, как это видно из всего нашего предыдущего исследования, у Диогена Лаэрция необходимо отметить следующие общие недостатки:

1) очень часто при изложении философов ничего не говорится об их философии;

2) не менее часто общий философский принцип хотя и формулируется, но без всякого развития, и принцип этот тонет в биобиблиографическом материале;

3) если даже у отдельных мыслителей их философский принцип развивается, то это развитие идет у Диогена без связи с другими мыслителями;

4) Диоген не учитывает, что развиваемый им принцип не всегда единственный и не всегда существенный для изучения философии;

5) Диоген часто допускает противоречия в своем изло-

жений и не стремится их устранить. (Так, Диоген Синопский в течение всей жизни был атеистом, а заболев, уверовал в бога. Стоик Дионисий, несмотря на свой стоицизм, на первый план выдвигает наслаждение.)

Библиографические интересы. Мы уже много раз встречались с той несомненной особенностью историко-философского метода Диогена Лаэрция, которая заключается в чрезвычайно большой разбросанности излагаемых материалов, когда автор весьма неравномерно обращается со своими источниками и когда он на одно обращает очень большое внимание, а на другое, и иной раз на весьма ценное, очень мало или даже совсем не обращает внимания. Сейчас мы бы хотели указать на поразительные библиографические интересы Диогена Лаэрция и тоже на царящую в этой области неравномерность в приведении философских сочинений и на отсутствие здесь всякой системы.

Было бы естественно ожидать, что если трактат содержит обширные библиографические списки, то указание на сочинения философов должны бы проводиться систематически. Однако этого нет.

Во-первых, при рассмотрении многих философов Диоген совершенно не указывает их сочинений или по крайней мере не говорит о них ничего определенного. Так оно и должно быть в отношении тех философов, о которых заведомо известно, что они ничего не писали. Это Сократ, Гиппас, глава Средней Академии Аркесилай и глава Новой Академии Карнеад. Но весьма странно, что не называются сочинения тех, кто как раз именно и занимался записыванием своих учений. Сюда относятся: из досократиков Мисон, Анаксимен, Архелай, Эпихарм, Архит, Алкмеон, Зенон Элейский, Мелисс, Левкипп, Анаксарх, а также сократик Менедем, платоник Лакид, перипатетик Ликон, киники Кратет и Менедем, Гиппархия, Анаксарх и его ученик скептик Пиррон.

Во-вторых, в трактате Диогена Лаэрция рассматриваются такие философы, о литературной деятельности которых сказано весьма неопределенно. У Анаксимандра якобы было какое-то сочинение, но название его не сообщается. Диогену известно, что Ферекид первый писал о богах и о природе, но, что это были за сочинения, не указано. В другом месте говорится, что от Ферекида осталась только одна книга, из которой Диоген приводит лишь самое начало, но название которой опять-таки не указано,

Парменид философию «излагал в стихах, подобно Гесиоду, Ксенофану и Эмпедоклу» (IX, 22). Об отдельных сочинениях Парменида ничего не говорится. Приводится начало одного сочинения Анаксагора и опять-таки без названия самого сочинения. А в другом месте говорится, что он первым издал книгу с чертежами, название которой тоже не приводится. Академик Полемон «оставил многие сочинения» (IV, 20), но, какие, неизвестно. Академик Кратет «оставил книги философские, книги о комедии, речи всенародные и речи посольские» (IV, 23), но подробностей нет. Указывается на большое литературное наследие Биона Борисфенского, но тоже без всяких подробностей. Из многочисленных сочинений академика Крантора упоминается только одно, именно «О страдании», причем ранее неопределенно говорилось о наличии у Крантора каких-то записок и стихов. Эти никому не известные записки содержали 30 000 строк. Однако тут же сообщается, что записки эти, возможно, принадлежат не Крантору, а Аркесилаю.

В-третьих, у Диогена Лаэрция мы находим довольно много и таких авторов, сочинения которых названы. У Фалеса, по Диогену, либо не было никаких произведений, либо было их два: «О солнцестоянии» и «О равноденствии». У Пифагора было три сочинения. У Филолая — одно сочинение, по одному также у Гераклита (IX, 5) и Диогена Аполлонийского. Названы 64 сочинения Демокрита, а также его «Записки», 12 сочинений Протагора, 46 сочинений Ксенофонта, 56 подлинных сочинений Платона и 11 неподлинных, больше 400 сочинений академика Клитомаха, 46 сочинений перипатетика Стратона, 45 — перипатетика Деметрия, 46 — слушателя пифагорейцев, ревнителя Платона, перипететика Гераклида Понтийского. Из сочинений стоиков — 20 у Зенона, 14 у Аристона, 13 у Херилла, 9 у Дионисия, 50 у Клеанфа, 31 у Сфера, 157 у Хрисиппа. Около 300 свитков сочинений было у Эпикура, 12 сочинений у Метродора и 4 у Гермарха; 62 сочинения в 10 томах у киника Антисфена; 13 диалогов, письма и 7 трагедий у Диогена Синопского, 2 сочинения у Монима, книга писем и трагедия у Метрокла, 13 сочинений у Мениппа. Перечисляется множество названий сочинений разных сократиков.

В-четвертых, у Диогена Лаэрция упоминаются иной раз не только названия сочинений и не только сообщается их количество, но тут же еще приводится и общее ко-

личество строк, составляющих эти сочинения. Этот библиографический прием нельзя не считать одним из самых характерных у Диогена Лаэрция. Обращаясь весьма вольно с темами и содержанием сочинений данного философа, Диоген Лаэрций обнаруживает такую невероятную скрупулезность и формальную точность, что считает нужным указывать даже количество строк. Платоник Спевсипп, например, написал 30 диалогов, составляющих 43 475 строк, а Ксенократ — 75 диалогов и 224 239 строк. Перечислено 156 сочинений Аристотеля (включая письма), составивших 445 270 строк. При этом имеются источники с другим количеством сочинений Аристотеля. Но этим сейчас мы, конечно, заниматься не будем. Также перечислены 229 сочинений Феофраста, в которых 232 808 строк.

В-пятых, Диоген Лаэрций часто подсчитывает и количество стихов, если речь заходит о поэтических произведениях. Не утомляя читателя этими малоговорящими цифрами, скажем только, что стихотворные строки указаны у Солона, Хилона, Питтака, Бианта, Клеобула, Периандра, Анахарсиса, Эпименида. Из крупных философов у Ксенофана две поэмы, в которых 2000 стихов. У Эмпедокла в его трех сочинениях 5600 стихов. Тимон Флиунтский написал 30 комедий, 60 трагедий, силлы и непристойные стихи; его книги составляли до 20 000 стихотворных строк.

Общее заключение о биографическом методе Диогена Лаэрция

Наше общее заключение о биографическом методе очень близко к той квалификации этого метода, которую можно назвать беллетристической. Это — первое и самое главное, что бросается в глаза. Однако, прежде чем резюмировать беллетристические приемы Диогена, необходимо подчеркнуть, и трижды подчеркнуть, что вся эта беллетристика отнюдь не мешает Диогену Лаэрцию формулировать разные предметы и явления, которые, по-видимому, вполне соответствуют изображаемым у него историческим реальностям.

Хронология. Таковы прежде всего многочисленные и весьма тщательно приводимые хронологические данные. У нас нет никаких специальных возражений против этой хронологии, хотя, рассуждая теоретически, в целях окон-

чательной ее квалификации мы каждый раз должны сопоставлять хронологические данные Диогена с теми хронологиями, которые находим в других источниках. Да и сам Диоген отнюдь не всегда уверен в приводимой им хронологии, поскольку сам же он часто называет различные источники, не совпадающие с теми, которые он приводит в первую очередь.

Афоризмы и изречения. Анекдоты. Приводимые у Диогена бесчисленные афоризмы и изречения философов, конечно, каждый раз требуют весьма тщательной критики. Среди них множество таких, которые вовсе не характерны для того или иного философа или вызваны случайными обстоятельствами, тоже имеющими мало отношения к данному философу. А иной раз приводится какой-нибудь афоризм или какое-нибудь остроумное изречение, имеющие скорее беллетристическое, чем историко-философское, значение. И при всем том после самой тщательной критики и после внимательнейшего отсева, который производят современные филологи, среди афоризмов и изречений Диогена многие могут считаться вполне апробированными, и современные филологи при составлении сборников критически проверенных античных фрагментов часто отводят этим афоризмам и изречениям весьма почетное место. Без них многое из древних философов оставалось бы нам непонятным.

Но вполне естественно, что мы здесь не можем высказать никакого общего суждения об афоризмах и изречениях каждого античного философа, цитируемого Диогеном. В отношении того или иного античного философа ценность афоризмов и изречений должна быть каждый раз установлена отдельно.

Наконец, приводимые Диогеном в таком обилии анекдоты тоже не всегда носят лишь беллетристический характер. Они отнюдь не всегда только случайны и отнюдь не всегда являются только результатом элементарной склонности Диогена к насмешкам, к юмористическим ситуациям и вообще не всегда являются плодом литературного зубоскальства. Самый строгий современный филолог после соответствующей критики, несомненно, найдет в этих анекдотах много такого, что совсем небезразлично для истории античной философии. Мы это видели на множестве примеров.

Однако этим, кажется, и исчерпывается положительная роль биографического метода Диогена Лаэрция. Все

остальное, что мы сейчас будем резюмировать, отнюдь не делает книгу Диогена какой-нибудь скучной или ненужной. Более того, обстоятельства, на которые мы сейчас укажем, как раз и делают книгу Диогена весьма интересной для чтения. Она не только граничит с самой настоящей беллетристикой, но часто даже и становится такой беллетристикой. Об исторической реальности подобного рода беллетристических приемов часто бывает даже и нечего сказать. Но, повторяем, и здесь последнее решение принадлежит тем, кто будет исследовать ту или иную биографию у Диогена Лаэрция специально.

Описательный метод. Как мы на это указывали уже неоднократно, биографический метод Диогена поражает своей сплошной описательностью, которая у него не только исключает всякий критицизм, но часто даже отличается каким-то чересчур уже наивным характером.

Описательность философских биографий у Диогена Лаэрция проявляется, во-первых, в том, что он слабо различает историко-философскую мысль от бытовой жизни и поведения изучаемых им философов. Для него все равно, что излагать,— теории философов или их бытовые приключения.

Во-вторых, не чем иным, как именно чистым описательством необходимо объяснять и то, как мало и неохотно Диоген Лаэрций разбирается в приводимых им источниках. Они часто противоречат один другому. Но Диоген использует их в таком чудовищном обилии, что ему просто некогда в них разбираться, да и нет у него для этого какой-нибудь охоты. Приводя эти источники в таком обилии и противоречии, Диоген Лаэрций часто оставляет противоречивость без всякой критики, так что самому читателю предоставляется право разбираться в этих источниках.

Иногда, использовав тот или иной источник, Диоген тут же его и отбрасывает, переходя к другим. А какие же у нас основания отбрасывать одни источники и предпочитать другие, особенно в тех случаях, когда сами мы ничего об этих источниках не знаем и первые сведения о них мы только и получаем от самого же Диогена? Так, в биографии Эпикура Диоген Лаэрций приводит сногсшибательные источники о необычайно развратном поведении этого философа. Этот Эпикур настолько обжирался, что его рвало каждый день дважды. А уж о гетерах и мальчиках Эпикура нечего и говорить. Потом вдруг ни с

того, и ни с сего приводятся источники, говорящие о высоконравственном поведении Эпикура, его преданности философской истине и неимоверной человечности. Спрашивается: каким же источникам об Эпикуре нам надо верить?

В-третьих, стремление описывать все, что ни попало, у того или иного философа, доходит до того, что противоречивость в поведении философов одинаково смакуется Диогеном Лаэрцием и в положительном, и в отрицательном смысле. Стоик Зенон, по изображению Диогена, был превеликий аскет, питавшийся только сухими фигами и водой. И тут же оказывается, что он был неимоверный пьяница, который больше всего любил напиваться на виду у всех, на пирах, да еще и добродушно хихикать над своим пьянством.

В-четвертых, Диоген Лаэрций никогда не упускает случая говорить о гомосексуализме. Этим противоестественным пороком отличаются у него многие философы, которых здесь не стоит перечислять. И что же, Аристотель в конце жизни бежал из Афин, боясь политического преследования в связи со смертью Александра Македонского, которого он почитал, а афиняне относились к нему как к своему угнетателю? Ничего подобного! Аристотель бежал из Афин, по мнению Диогена, из-за боязни получить тяжелый приговор от судей, обвинявших его в оказании божеских почестей любимому мальчику.

В-пятых, наконец, биографии Диогена Лаэрция слишком часто обращают внимание на разного рода пустяки. Если говорится о покупке какого-нибудь предмета, то тут же сообщается и его цена. А иной раз приводится даже количество письменных знаков, затраченных философом во всех его сочинениях. Цитируются слова Платона о том, что возражения против него Аристотеля есть только брыкание жеребенком своей матери. А в чем было по существу расхождение Аристотеля с Платоном, об этом ни слова. Без всякого смущения говорится о посвящении киника Антисфена в орфические таинства. А о том, как же это предельно эмансипированные киники вдруг становились орфиками, у Диогена тоже ни слова. Но тогда сообщение об орфизме Антисфена получает какой-то странный и необъяснимый характер. Во всяком случае все такого рода сообщения, и важные, и неважные, преподносятся Диогеном Лаэрцием совершенно на одной и той же плоскости, т. е. все одинаково описательно и некритично.

А для чего такого рода сообщения имеют какое-нибудь значение? Только для беллетристики.

Огромная философско-историческая пестрота. При всем таком чудачестве Диогеновой беллетристики нам все же хотелось бы указать на одно важное обстоятельство, которое, правда только до некоторой степени, делает эту чудаческую беллетристику понятной и в известном смысле реалистичной. Дело в том, что Диоген Лаэрций, как об этом мы уже упомянули, жил в те первые века нашей эры, когда на почве всемирно-римского универсализма развилась также и необычайная усложненность и субъективная эмансипация отдельной личности.

В тогдашнем Риме было позволено все. Стоит только пересмотреть материалы, относящиеся к Аполлонию Тианскому, или характеристику Перегрина у Лукиана и сладострастно-эстетическое отношение ко всякого рода кулинарным пустякам у Атенея, чтобы понять всю сложность и противоречивость тогдашнего личного самочувствия. Века́ неоплатонизма с их строгой религией и моралью еще не наступили. А от своей архаической и классической связанности человек в те времена давно уже отступил. Нам кажется, что именно этим серединным положением личности между римской классикой и неоплатонизмом и объясняется вся та свобода, если не прямо бесшабашность и бесцеремонность личных противоречий, которыми упивается Диоген.

Нам представляется, что столь бесшабашные, полудуховные, полуразвратные биографии философов у Диогена являются продуктом именно этой римской эмансипации, которую можно находить также и в развратнейшем содержании «Сатирикона» Петрония, и в переходе от этого разврата к духовному преображению в «Метаморфозах» Апулея.

В этом свете биографический метод Диогена Лаэрция оказывается и понятным, и исторически обусловленным. Можно к этому прибавить еще и то, что беллетристику древние понимали отнюдь не в том дифференцированном смысле, как мы понимаем теперь, что в ней философия и быт различались довольно слабо, не говоря уже о том, что жизненное поведение, которое мы сейчас считаем развратным, в те времена, да и вообще в язычестве, отнюдь не понималось как разврат и вполне допускалось, по крайней мере в известных случаях, при известных обстоятельствах и в известной мере. Не забудем, что этими

же противоестественными наклонностями, которые Диоген Лаэрций находит у греческих философов, в первую очередь отличались и сами греческие боги.

Итак, не будем удивляться тому, что самый стиль трактата Диогена Лаэрция отличается неимоверной пестротой, начиная от изображения мудрых, героических, стойких, сдержанных и духовно свободных философов, часто бывших весьма плодотворными писателями и педагогами, и кончая пьяницами, обжорами, честолюбцами и сластолюбцами, сладострастниками, авантюристами, анархистами, фальшивомонетчиками, убийцами и самоубийцами. В этом отношении трактат Диогена Лаэрция является не только интересной книгой для чтения, не только беллетристикой и не только богатым собранием острых эссеистских ситуаций. Трактат Диогена Лаэрция заставляет нас о многом задуматься, а многие наши представления об античной философии иной раз даже в корне пересматривать.

ОБЩИЙ ИТОГ

Итог изучения трактата Диогена Лаэрция может формулироваться в двух направлениях. С одной стороны, это итог имманентных приемов историко-философского исследования, которыми Диоген Лаэрций пользуется в своем трактате. То, что он приводит массу всяких источников и в этом смысле обладает большой ученостью, что он плохо разбирается в этих источниках и часто их путает, что он мало способен к подлинной истории философии, а путает эту историю с бесконечным количеством анекдотов, всякого рода острых словечек и вообще остроумных высказываний,— все это мы встречали у Диогена уже много раз и все это, конечно, должно войти в общий итог историко-философского исследования сочинения Диогена Лаэрция. Но есть и другая сторона дела. Это зависимость Диогена Лаэрция от своего весьма шаткого и неустойчивого времени, от кризисного состояния Рима, приведшего через два века после Диогена к падению Западной Римской империи. Расхлябанность, хаотичность, беспринципность и полная разрозненность всех областей римской культуры не могли не влиять на Диогена Лаэрция и не могли не превращать также и его трактат в нагроможде-

ние разного рода фактов, то реально исторических, то фантастических, а то приводимых для демонстрации остроумия или просто ради зубоскальства. В заключение нашей книги кратко коснемся этих двух сторон основных особенностей трактата Диогена.

Бессистемность трактата. Наше предыдущее изложение, как нам представляется, доказало несколько весьма важных тезисов.

Во-первых, вывод о том, что метод Диогена Лаэрция весьма далек как от строгой системы, так и от строгого историзма. Анализ истории греческой философии, который он нам предлагает, отличается значительной беззаботностью, не боится никаких противоречий и преследует скорее общежизненные и общекультурные моменты философского развития, чем моменты чисто философские.

Во-вторых, как это мы сказали в самом начале, Диоген Лаэрций меньше всего дилетант, и никакой современный филолог не может назвать его невеждой. У Диогена всюду ссылки на источники, на авторитеты, на разные чужие мнения, которые, по крайней мере с его точки зрения, заслуживают всяческого признания. При всей сумбурности этого трактата он во всяком случае является ученым произведением и прямо-таки поражает своим постоянным стремлением опираться на авторитетные мнения и безусловно достоверные факты.

Такова по крайней мере субъективная направленность Диогена Лаэрция, и относиться к ней пренебрежительно было бы с нашей стороны весьма надменно и неблагоразумно. Этот человек, безусловно, ценил факты. Но известного рода несерьезность и свободный описательный подход к этим фактам, несомненно, мешают Диогену Лаэрцию создать критическую историю греческой философии. Да и вообще возможно ли было в те времена такое историко-философское исследование, которое мы теперь считаем научным и критическим? Не нужно требовать от античных людей невозможного.

В-третьих, вовсе нельзя сказать, что Диоген Лаэрций равно нигде не попадает в цель. Он во многом разбирается, многое формулирует правильно, и многие его историко-философские наблюдения, безусловно, поучительны. Многие из приводимых им древнегреческих философских текстов вошли теперь в современные сводки текстов и занимают в них почетное место. Научная значимость Диогена вполне несомненна, но ее надо уметь понимать

в совокупности всей малокритической и часто чересчур беззаботной его методологии.

Его трактат — это, можно сказать, любопытнейшая и интереснейшая античная смесь всего важного и неважного, первостепенного и второстепенного, всего серьезного и забавного. Во всяком случае современный читатель Диогена Лаэрция после прочтения трактата, несомненно, окунется в безбрежное море античной мысли и некоторое время подышит воздухом подлинной античной цивилизации. А требовать чего-нибудь большего даже от самого серьезного античного трактата было бы и антинаучно и антиисторично.

В-четвертых, никакое возвышенное изображение философов, никакое понимание их свободы духа, твердости и отсутствия пошлых предрассудков (всего этого у Диогена тоже очень много), никакой ученый педантизм в перечислении сочинений излагаемых философов, никакое стремление различать под одним и тем же именем совершенно разных философов и героев (что было свойственно тогдашнему дилетантизму и методам самозванных недоучек), ничто из всей этой строгости и академической учености никогда не мешает Диогену Лаэрцию пропускать у крупнейших философов самые важные мысли, но зато снабжать их биографии фактами самого невероятного характера, смущая читателя и приводя его в замешательство.

Ясно, что такая моральная, политическая, философская и вообще жизненная пестрота диогеновских характеристик не может не иметь под собой очень важной и глубокой причины. Как жил, как вел себя и какое внутреннее самочувствие имел Диоген Лаэрций, это остается полной загадкой и тайной, и едва ли когда-нибудь тот или иной биографический очерк Диогена Лаэрция позволит нам войти во внутреннюю жизнь этого странного и чудаковатого человека. Однако у современного исследователя имеется широкая картина объективной, современной Диогену Лаэрцию жизни, имеющая для историка огромное значение независимо от внутренних настроений и внешнего поведения самого Диогена Лаэрция. Это социально-историческая картина эпохи появления изученного нами трактата.

Социально-историческая основа трактата. Чтобы понять всю глубинную сущность трактата Диогена Лаэрция, всю нагроможденность сообщаемых в нем фактов, всю

пестроту в характеристике изображаемых у него философов, всю их жизненную неустойчивость и совмещение у них возвышенного образа мышления и подчас отталкивающего общежизненного поведения, необходимо учитывать то обстоятельство, что Диоген Лаэрций жил в период крайнего разложения римского общества, глубокого морального упадка и небывалого обесценивания традиционных классических доблестей, хотя до политического краха Рима оставалось еще два века. О жизни и поведении самого Диогена Лаэрция, как сказано, мы ничего не знаем, да это и не важно знать. Важна та атмосфера чудовищного падения нравов и небывалой философской, моральной и вообще жизненной пестроты, которой отличалась атмосфера жизни и творчества Диогена Лаэрция. Сам он мог быть человеком весьма высокого и возвышенного поведения. Это неважно. Но вся атмосфера его писательства ни в каком случае не могла не влиять на принципы изложения его трактата, на систему его исторических взглядов и на более или менее приличную картину изображаемой у него жизни.

Приведем несколько текстов из сочинения А. И. Герцена, который глубоко чувствовал развитие общечеловеческого исторического процесса и некоторые эпохи этого процесса понимал весьма остро. После характеристики одного из видных писателей последних времен Рима А. И. Герцен пишет следующее:

«Слепота и ребячье неразумие поражают людей в страшные годины, предваряющие обновление. Другой литератор и также аристократ, Сидоний Аполлинарий, зять императора, видел своими глазами, как Галлию терзали варвары,— и писал мадригалы, послания и шарады. В этом равнодушии общества, в этих занятиях мелочами, когда разрушается целый мир,— есть что-то веющее холодом того жалкого старчества людей, которые делаются ничтожными и суетными на краю могилы. Все было превратно в этом мире... Этот разлагающийся мир не имел сам в себе средств обновления... На Севере двигались какие-то дикие, долговолосые, белокурые народы, обитатели дремучих лесов и холодных стран: они шли совершить казнь языческого мира огнем и мечом. Удары их уже слышны в Риме, проповедование евангелия уже раздается на его форумах,— а он стоит еще, нелепый и отживший, и тяготеет над всем древним миром. Становится жалко и смешно, слушая, как римские умники считали христиан-

ство чем-то преходящим или надменно не знали его, читая безнравственные и сухие Милезийские сказки» [1].

В другом месте Герцен пишет так: «В Ватикане есть новая галерея, в которой, кажется, Пий VII собрал огромное количество статуй, бюстов, статуэток, вырытых в Риме и его окрестностях. Вся история римского падения выражена тут бровями, лбами, губами; от дочерей Августа до Поппеи матроны успели превратиться в лореток, и тип лоретки побеждает и остается; мужской тип, перейдя, так сказать, самого себя в Антиное и Гермафродите, двоится: с одной стороны, плотское и нравственное падение, загрязненные черты развратом и обжорством, кровью и всем на свете, безо лба, мелкие, как у гетеры Гелиогабала, или с опущенными щеками, как у Галбы... Но есть и другой — это тип военачальников, в которых вымерло все гражданское, все человеческое, и осталась одна страсть — повелевать; ум узок, сердца совсем нет — это монахи властолюбия, в их чертах видна сила и суровая воля. Таковы *гвардейские и армейские* императоры, которых крамольные легионеры ставили на часы к империи» [2].

«Не стало более в Риме великих писателей, у него есть теперь только стилисты. Риторика преобладает над содержанием. Люди, которым нечего сказать, только и знают, что болтать... Чтобы скрыть отсутствие инициативы, бедность мысли, они заполняют фиоритурами огромную пустоту, давящую их словно упрек, словно угрызение совести. И если полумирской Аполлоний Сидоний интересует нас, то лишь потому, что он описал современные ему нравы и мы можем в его рассказах проследить с чисто нервным возбуждением за успехами смерти, судорогами агонизирующей цивилизации» [3].

Ни в каком случае невозможно думать, что трактат Диогена Лаэрция есть не что иное, как воспроизведение той картины падения и разврата, которая рисуется А. И. Герценом в приведенных нами текстах. Надстройки никогда не бывают прямым повторением социально-исторической базы. Всякого рода исторические надстройки, литературные, художественные, философские, мифологи-

---

[1] *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30-ти т. М., 1965, т. XXX, кн. 2, с. 489—490.

[2] Там же, т. VIII, с. 62—63.

[3] Там же, т. XIII, с. 247—248. В этом издании допущена опечатка: вместо Аполлоний следует читать Аполлинарий.

ческие, религиозные или научные всегда являются чрезвычайно тонко развитыми и неимоверно сложными функциями того аргумента, который лежит в их основе (мы нарочно употребляем здесь принятую в математике терминологию, чтобы выразить сложность соотношения социально-исторических базисов и надстроек).

Тем не менее совершенно ясно, что вся пестрота, ученость, осложненность философии побочными обстоятельствами, а также разврат, порочность и самоубийства многих философов, изображенных у Диогена Лаэрция,— все это, несомненно, является сложнейшей функцией того социально-исторического аргумента, который изображен А. И. Герценом и который у многих историков изображен еще ярче. История греческой философии у Диогена Лаэрция, несомненно, может быть более или менее близким отображением веков падения и разврата в Риме, некогда строгом и сурово строившем свою мировую историю.

СОДЕРЖАНИЕ

Цена 65 коп.



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» ГОТОВИТСЯ К ПЕЧАТИ КНИГА:

НАХОВ И. М.
Философия киников.
10 л. 35 к.

В книге рассказывается о философии киников, по-своему отразившей мировидение угнетенных слоев рабовладельческого общества, об удивительных мудрецах Антисфене, Диогене Синопском, Кратете, их образе жизни, литературной деятельности.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»